

بازدید شد
۱۳۸۱

کتابخانه مجلس شورای ملی

اسم کتاب: *ضوء لها ظر*

مؤلف: *شرح نین ابرین لوری*


موضوع تألیف: *شرح رشت مرصد در ۱*

بازرسی شد
۶۴ - ۲۲

مؤسسه ۱۳۰۲

شماره دفتر ۵۷۲۶

۹۹





بازدید شد
۱۳۸۱



کتابخانه مجلس شورای ملی
اسم کتاب: ضوابط
مؤلف: شرح نین این نری
موضوع: تألیف شرح
بازرسی شد
۶۲-۲۲

شماره دفتر
۵۷۲۶
۹۹



بازدید شد
۱۳۸۱

کتابخانه مجلس شورای ملی

اسم کتاب: ضوء لها ظر

مؤلف: شرح زين العابدين لوري


موضوع: تأليف شرح رشت مرقد صدر ۱

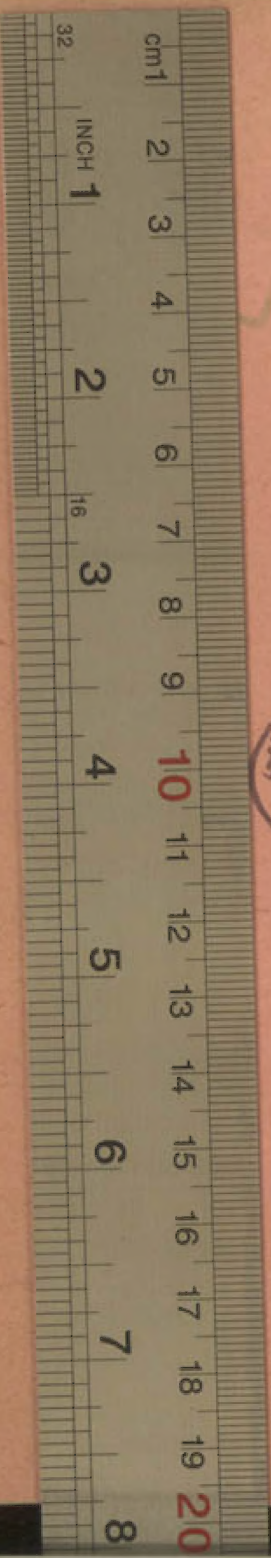
بازرسی شد
۶۴ - ۲۲

مؤلفه: ۱۲۰۲

شماره دفتر: ۵۷۲۶

۹۹





ITALY



بازدید شد
۱۳۸۱



مهر حضرت الهف

۵۷۲۶



کتابخانه
مجلس شورای ملی
شماره ۱۳۲

کتابخانه
۱۸۷۲

بسم الله الرحمن الرحيم و بغير

استعداده خالق بوجود و بفيض الوجود مدبر الارض السموات و منى القلوب و
الاستعدادات الذى تم بالافاضة مواد قابلية الكمالات و اخرها الى حدائق الازهار
من مضائق الطلقات المستفزة الذى لا من شئ كان لا من شئ يكون و المنة
الذى بيده ملكوت كل شئ الى رجعون حكيم كل دون مفاته الوصفون و عليم
فى ملكوته العالمون شهد به و جوب و انه حجة الكمالات و اعترفت بدوام بقاءه
صورة اشعار الموجودات عالم بما شاء قبل ان يكون و قادر بما يريد نياشا كالحسين
لاضد لى حتى يعاين الاضداد و لانه لى بقاءه الاضداد سابق قبل الاشياء
ما موجود و كائن و آخر لى الاضداد و معاد و معاود و القلوة و السلام كمن
الكليات و اشرف الموجودات البرزخ الجامع بين الوجوب و الكان و جامع
الام بين العدم و الوجود الذى رسله لى بقاء و نذير و و احيا الى انه باذنه
براجا و غيرا صاحب الدعوة التامة و الرفاعة العاتمة ماضى المسالك و السبل
و مقام البينين و الرسل و طاعة الاضداد لطيفين الاراد الوسايط و الحقائق
و الخالق حجج الله على الخلق البينات الرأى كيات الثابتات الباهرات
الكاشفات المعصنات الملكات المتشابهات اليزرات مظاهير اللامهوت

مخاف الملكوت روابط الناسوت و **كعبه** يقول العبد المذنب
رحمة رب العالمين ابر محمد جواد زين العابدين النورى تجاوز العرشين
لما صفت برهمن الغر و تحصيل المعارف و الحكمة النقية ففتح بابا الى ان
رسالة فى هذا الحزن تذكروا لفسد و تبصرة لبعض الطالبين الذين كانوا يحسن
ظنهم بالاستفادة عندى فاسرين و لكنى سالت فى هذا الامر شرط من ازالوا
علم الفطر انفسهم فلا شرعت مباحثه ارسالة الموسومة بالمشعر المنسوب الى
المقبول عند الاول و الاواخر الخير الحق و كسبه المذوق الملقى به
الكلمات صدر الملة و الدين فخر الاسلام و المسلمين عظم الله مضجعه و سكنه
فى اعلا علقين اصبت ان اشجع لها شرحا متوسطا بين التخصيل و الاحمال
لا يزيد فيه الاكثر و لا يكثر فيه الا بهمال عسى ان يكون ذخيرة ليوم الدين و
يشفع به بعض الطالبين و جعلته تحفة للحضرة العلية و هدية للسنة النبوية
حضرة الملك العادل و الخاقان الكريم البازل ملك الملوك بالارش
و الاستحقاق و ناصر احكام الله تعالى فى النفس الافاق الجهاد
مرادق الامن و الامان المتمثل فى ان الله يامر بالعدل و الاحسان
الجاهدى سئل الله و العازى لى دين الله حى بلاد اهل الامان ما حى الله
الكفر و الطغيان باسط همد العدل و الانصاف قانع عيان الجور و الاغنى

اجل الملوك واصلين قهرمان الماء والطين معين الشريعة القوية لغزها
 ساكن الطريقة المستقيمة البيضاء السلطان بن السلطان السلطان
 واما فان الخلق فان الخلق فان الخلق **محمد شاه**
قال لا زالت سماد وانه بجوابك العظمى واما
 الباقول الى ان كل ايضا عند الرضا بقوله عنده وتسمية **لنظير** حار
 على رسالة الشاعر والسؤل من انه النفع به وانشاع الطالبين منه وان كل
 وسيد ليوم المعاد وخرقة لدى المصاود قال المصراع **التي** مقامه **التي**
 تحقيق مفهوم الوجود والحكامه واثبات حقيقة واحواله وفيه شاعراى في
 اصل مفهوم الوجود والحكامه لقصورا واثبات حقيقة واحواله في نفس الامر
 البرهان **المشعر** في ان معنى عن التعريف قال بعض الفضلاء اذ اطلب العا
 ظ هذا التعريف في ان التعريف جائز لكن لا يحتاج ولا يفيد كما يدل عليه
 لفظه في واني فيما بعد اشي الظاهر انه ايراد على المصراع قول التعريف تقسيم
 الى الحقيقة واللفظ والحقيقة تقسم الى التعريف بالحقيقة وتعريف بالاسم بانه ان
 الشئ ان كان معلوم الوجود كالانسان والفرس وغيرهما من جملة الموجودات
 في الخارج فيتم تعريفها بالحقيقة وهو تقسيم الى الاربعة المعرفة وتحديد
 تاما ونقصا وان لم يكن الشئ معلوم الوجود فيتم تعريفها بالاسم كالغضا

مثلا وسيفاد من كلام اشعار في المثلون ان الاسم تعريف اللفظ حيث قال
 في شرح كلام المصطفى بيا شرح الاسم كقولنا الغضا طائرا ان يشرح في الاسم
 وبين مفهومه وانه لا معنى وضع فيجاء به لفظه شهر سواء كان من هذه اللفظة
 ام لغيره او حتى خلاف ذلك لان في الاسم يحصل صورة حاصلة وفي اللفظ يحصل
 صورة اصله بل المراد بتبدل لفظ بلفظ شهر احضار اللفظ او المراد ان كان
 اعم من اللفظي فلا يراى عليه وان كان مخصوصا بحقيقة فلا يراى بجماله واعلم انه
 وقع النزاع في التعريف اللفظي من مطالب التصديقية فيكون الغرض منه الحقيقة
 بان لفظه كذا موضوع للمعنى لانه من مطالب التصورية فيكون المطلوب من خطار
 المعنى بالبال الاصول او المفروض حصوله بدون وقد اورد القائلون بالادل على
 القائلين بالثاني انه قد يكون المعنى محطورا بالبال حاضر عنده ومع ذلك يحتاج
 الى التعريف اللفظي فظهر ان المقصود من ليس الاخطار والالزام بتحصيل المص
 وتوجه الدفع ان الغرض ليس محجوا للاخطار حتى يقى ان في الصورة المفروضة
 يلزم تحصيل المصالح برخطاره بالبال من حيث انه المراد ولا شك انه قبل التعريف
 ليس اخطاره من هذه الجهة بل الاخطار بالبال لفظ قد برأيه الوجود اعم
 الاشياء صور او كسفا واعلم ان الادراك تقسم ادلا على قسمين حضورى و
 والمراد بالحضورى ما يدركه القوة بلا واسطة صورة اخرى وان كان بالآلة و

علم الوجوب بذاته وباشياء وعلم النفس بآثاره ولا يستعمل الآلة بصورة
 الحاصلة من الاشياء عند شيخ الاشراق واتباعه يحصل بان كان حصوله بوجه
 صورة حاصلة للذكر هذه احوال الذميمة اهل المطلق الى تصور التصديق وعلم الوجود
 بالاشياء عند الشيخ الرئيس اتباعه من التفسير سبب انه هو الحق عند المصنف
 شاذ انه تعالى في مسئلة العلم وعلم النفس بالاشياء حصوله وبالصورة الحاصلة حصوله
 فالمراد بقوله اعلم انه مقام اية الوجود اجمالا الاشياء المحل ان الوجود يدركه
 المحصول والكشف سبب البرهان ان الوجودات انما حصة لا يدركه كغيره حصول
 وحيثه وادارة افعالها تصور اذ استنادا اقول الفرق بين الميتة والايمة حيث افاد
 اية اجمالا الاشياء وحيثه افعالها ان الميتة بالمعنى انفس تصور حقيقة الاشياء في الدنيا
 وبعبارة اخرى يقال جوابا هو الوجود والايمة عبارة عن وجود الاشياء في الخارج
 ولما كان حصول الوجودات انما حصة في الدنيا محال الحكم بالانسانية والمراد بها
 الاستماع وقيم البرهان على هذا المطلب تعقده بالانكشاف لغيره بوجه آخر
 الرسمى لا يتحد ولا بالترسم قوله او استنادا عطف تغير لقوله تصور او يتغير
 ان يكون تخصيصا بعد التعميم قائل نعم يمكن تصور الوجود بالوجود كغيره
 سبق الاشارة اليه في مضمونه غير ان غرضنا من التعريف ظهور ادواته
 اعلمها شمولاً واعلم ان بعضهم يقولون ان الوجود بدعي بل اية الوجود بدعي

كالم وعلمهم يقولون ان الوجود لا يمكن تصوره اصلا وبعضهم يقولون بانه
 نظري ويمكن تعريفه بالكتاب وبعضهم يقولون ان الوجود بدعي لكن الحكم
 بان الوجود بدعي نظري كالا مام الزاوي رئيس المشككين ويمكن الجمع بين
 بانه لا نزاع بينهم في حقيقة انه المراد بالاول المفهوم والثاني حقيقة الرابع
 استدلال بوجهه هي اوهن من حيث العكسوت واثار العلماء المحقق الكون
 والحكيم القدر لا ضعف استدلالهم بقوله الاستدلال بتوقف التصديق بال
 لتأني اذ يتوقف شيء على نفسه اذ عدم تركب مع فرضه كباد الطال اكرم الله
 وان كنت طالباً لتحقيق هذا الكلام فليكن يرجع الى البطل الشرح وهو شوارق
 الالهام قوله واثمها شمولاً واعلم ان الاعمية والافضية تعبير بوجه ثمة الاول
 بحسب الصدق كقول المنطقيين ان بين يقضر الاعم والافض اعم من خصل مطلق
 لكن يعكس العينين والمراد به الصدق الثاني بحسب المفهوم كما صرح به المحقق
 الشريف في حاشيته على المطول في بحث افراد المسند الثاني لتحقيق
 كقول المنطقيين في القضايا بان الدائمة اعم من الضرورية ولا شك انهم
 لا يريدون بها الصدق لان الامة مرجح هي ثانياً في الكلام وقوله اعلمها
 بجمع مع السمع لكن صاحب الشوارق خص الحكم بحسب التحقيق ووجهه
 ان المشتق والمبدء المتعارف ان بحسب الذات ودون الاعتبار

عنهم والوجودات الخارجة لا يصدق عليها الوجود والمص لما كان منسب
 ان الوجود يحل عليه الوجود فلا ياب ان يكون الوجود موجودا باعتبار قطع
 وهو تارة من الخواص تارة من الشخصا وهذا منسب للمص كما هو اذ الشخص
 الشخص عند منحص في الوجود وكل شي شخص متحقق به واما عارضا
 من قال باحاد المية واعتبارية الوجود فالامر شكل اذ به شخص شخص
 ويخص كل شخص بذاته ومعين بنفسه كما ستعلم هذه الفقرة برهان ليس
 الفقرة الاولى واما ان لا يكون تعريف فلا ان التعريف اما ان يكون بالحد او
 الرسم ولا يكون تعريف بالحد حيث لا جنس له ولا فصل له فلا حله قد تقدم
 اقسام التعريف من احدى الرسم الحقيقي والاسمي للفظي قد ذكر واعلم ان
 الحقيقي الواقع للمهمات وعوارضها والوجود ليس من نسخ المهمات
 عوارضها بل الوجود نفس التحصل في الخارج والمهمات يقاسمتها كما سياتي
 انش قوله لا جنس له ولا فصل يانه على ما في كتابه الكبير من ان افعا لا جنس
 ال افضل ليس في تقويم من حيث هو بل في ان يوجد ويحصل بالفعل فان
 كالفعل المفيدة للجنس هو انه لو كان الحقيقة الوجود جنس فصل كان جنس
 حقيقة الوجود واهية اخرى فط الاول يلزم ان يكون افضل مفيدة اخرى
 كان افضل لمفهم مقوما بنفس وعلى الثاني لا يخ اما ان يكون فصل حقيقة

(الوجود)

الوجود واهية اخرى وعلى التقديرين يلزم حرق الفرض وهو كما ينبغي ان
 اطلاق المحلولة تحتها بحسب المعنى المقصود ومنها ليس الامر كذلك ايضا يلزم تركب
 الوجود الذي لا سبب له اصلا شي اردت لعله ولما كان بعض اهلنا
 الا البيان فلا بأس ان يمينه فقول قوله ليس في تقويم من حيث هو يانه لو كان
 لكان اختلفا في اذ يصير من على المية وعلى المية اجزاء لها فيخرج
 دخول الفصل في مية الجنس واطلاقه ظاهر فليس محسب محسب في مية الى الفصل
 صحة الشرح بقوله بعيدا كان افضل لمفهم مقوما على قول الاول اعني قوله
 الاول يلزم ان يكون الفصل مفيدة المعنى ذات الجنس قوله وعلى الثاني قال بعض
 اهلنا يانه بعد مية مقومة وهي ان اجزاء النوع يحل على النوع المحل على
 ذلك النوع يحل على اجزائه هذا المحل هو المحل على الفرد والقيضي اتحاد
 الموضوع والمحل وجودا واختلافهما مقوما هو انه لو كان بحقيقة الوجود فصل
 وكانت الحقيقة مركبة منهما وكان جنس مية معدومة للوجود دون الوجود على ما هو
 المفروض في هذا الشئ اعني شئ الثاني من الشقين فصل حقيقة الوجود او شئ آخر
 وعلى التقديرين يلزم خلاف ما هو المقرر في مقوم هو اقتضا احد المذكور الاتحاد
 والاختلاف كما مر اما على تقدير الاول وهو ان يكون فصل حقيقة الوجود ايها النوع
 اي يكون ذات الوجود كما كان ذات النوع ذات على الفرض فيلزم ان يكون الفصل

في الفصل

على النوع ذلك اتحادا للماهية على الاتحاد والاختلاف ^{فيها} اما الاختلاف
 فلا اتحاد مفهومي الموضوع والمحمول ^{بها} معنى النوع والفصل لان كلاهما حقيقة الوجود
 وهو معنى واحد اما الاتحاد فلان ذات النوع غير ذات الفصل كما هو ظاهر غير
 والمفروض ان ذات كل منهما حقيقة الوجود التي هي الوجود فحصل منها وجودها
 واتحاد الموجودين محال ليس بحقيقة الوجود وجود آخر بل بنفسها حقيقة علم
 الاتحاد ايضا مفقود ^{بها} فقد ظهر انه على ذلك التقدير يعني الشيطان في الحقيقة
 التقدير لم ان يكون ^{بها} انما الفصل ان لا يكون كجس عضاة للفصل
 ولا الفصل خاصة لغيره فخرق الفرض من هذا الوجه ايضا ولطوره لعدم تعارض
^{بها} انما على ذلك التقدير ان يكون الفصل ايضا حقيقة الوجود كما كان كذلك
^{بها} وهو المفروض فلو لم هذا احد الشيطان على الاتحاد فلو لم استواء الشيطان لا
 المركب باستواء احد الجزئين وان ثبت الاختلاف بيان اللزوم انه ليس بحقيقة
 الوجود وجود آخر حتى يتضح ان يكون جامعا وليفعل ذلك الوجود مركب من جنسين
 الفصل المذكورين فيحتاج الى جامع اخر فيقسم هذا الشيء كلامه اقول كلام هذا الفاعل
 لا يخرج من صفاته واجمال بل من احتلاله اذ قوله في المقدمة ان اجزاء النوع محال
 على النوع بالجزءين ^{بها} ان اجزاء النوع محال على النوع كلاما لطلين ان
 المحل الاول والاصل الصناعي لان المطلقين قالوا ان اتحاد الفصل ما جئنا به

الفصل

الفصل راء الفصل فقط ولا شك ان اتحادها من الماهيات ^{بها} اما الاتحاد
 المقصود منها ليست ^{بها} الوجود ولا دخل فيها الاتحاد في الوجود بل في المحل ^{بها}
^{بها} نعم اذ خبر في اجزاء اتحاد الوجود في الوجود يكون بهذا التساوي ^{بها}
 المحل ايضا الصناعي ويمكن ان يكون مراده اذ قوله في بيان الاختلاف اما الاتحاد
 للاتحاد مفهومي الموضوع والمحمول ^{بها} ان لا يلزم قوله في بيان الاتحاد اما الاتحاد
 فلان ذات النوع غير ذات الفصل اذ ذات الفصل كان غير ذات النوع فلا يتصور
 اتحاد مفهومي الموضوع والمحمول كما قرئ في بيان الاختلاف وحتى ان المستند في هذا
 الشك كما في الشك ان اشياء احد الشيطان على سبيل التزويد والاستفاد كما في
 قوله راء ^{بها} في التقديرين الخ لا يمكن ان يعلل قال المصنف انه مقامه في كتابه
 الكبير ولما لم يكن له هذا البرهان عليه اذ اتحاد البرهان متساويان في حدودها
 وعلى هذا الكلام بعبارة اخرى وهي ان اتحاد الاوسط في البرهان هو اتحاد الجزئين
 من اتحاد الفصل هذه الكلمات قد مرنا ونحوها تحتاج الى البسط وشرح فنقول
 مستغنيا بانه ولو كان عليه ان البرهان قد يطلق ويراد به الاقسام من العلم ^{بها}
 الى العلم من لان وهو العكس ^{بها} استعمال معارف عند اهل الميزان ^{بها}
 بحيث لا مجال لا تارة وقد يطلق ويراد بالعلم فقط وهذا اما ان يكون للمفرد
 راء موضع خاص ^{بها} انما فاعلم ان العلم لا ينفصل عن العلم لان العلم كمالا

میرزا حسن و میرزا حسن الدیواری از حسن و حسن الدیواری

ووجود اقصی شئی را در ذات فعلیه ما علم آنکه محال است که ذاتی که لا یقدر
که صفاته ان صفات لها مظاهر و محلا و قد تقرر عند هم انما لغت
محال الاوله مظهر و ظل فی العالم و ثبت ان الاشتراک بین کل الیوم
تجدد لفظی شطی می یکن لفظ العلم العدیه و غیره بانی الخانی بمعنی آخر
والام لیکن هذه المعانی فیما والآله و جوده و صفاته و وجه کلا برین خصوصه
ان النسبة شرط بین العلة والمعدوسیة معتبر ان جمیع الاشیا وجه
مظاهر و محلا لذاته و صفاته قال العارف الرومی شعر حلی ا چون آید ان
ماف و زلال و مذران تابان صفات ذوالجلال و پادشاهان مظهر شاهی
حق عالم ان رأت اکاهی حق و الفرق ان هذه المعانی فی المخلوقات
بنیة الضعف و القصور و فی الوجود بنحو التام و الکمال فالاشیاء اکثر
الموجودة بانحواس الظاهرة مظاهر اسمها الظاهر و می مع عالم الشهادة و عالم
الخلق المبدعات و عالم العقول مظاهر اسمها الباطن هذا و کن من اشکر
ولا کن من المکیرین شعر کثرت لغت افزون کنه کف لغت ارف
پرون کنه و استدلال حکماء و المتکلمون بان الوجود لا یصلح و ان فصل العین
لو کان له اجزاء فلیخرج اما ان یكون وجودات او غیر وجودات فلیخرج
اما یزید تقدم الشیء علی نفسه و مساواة کل للآخر فی تمام مبدیه و کلاهما فخرج

الاول فظهر انما على الشان ان يكون داخل في جهة الكل وليس
في نفسه واما الشان في انما ان يحصل من اجتماع امرين فيكون هو الوجود
او لا يحصل فان لم يحصل كان الوجود محض باليسر بوجوده وان حصل ان لم
يكن التركيب في الوجود الذي هو نفس الزائد العارض ويكون المناقضة
بالتحارب بان الاجزاء وجودات بمعنى ما يصدق عليه الوجود كما هو المقرر في
اجزاء الواحد على ما بين في محله ويكون خستبار الشان على ان اجزاء
ليس يجب ومع ذلك يحصل منه لبيت وهما ابحاث لا يسع المقام ذكرها
فعلبك بالكتب المطولة ولا بالرسم او لا يمكن ادراكها هو اظهر من
اشهر ولا بصورة مساوية فمن راع تعريفه خطا او قد عرف بها هو
منه استدلال بان الوجود لا يمكن تعريفه بالرسم من انه يفيد بعد العلم
الخارج بالرسم وهذا متوقف على العلم به وهو دور وبما عداه مفصلة
مع ولو سلم فلا يفيد معرفة حقيقة ولكنه اقوال ولا ان هذا استدلال
ثم لا بد من استلزام انساب الصور بالرسم مع ما ياتي من افاده الحق في
الشوايق انه يتوقف على اختصاص العلم بالاختصاص في نظر ايضا انه
كان المكتتب عارفا بخصائص الضاحك بالانسان والمثربا يكون فلا
يفيد التعريف لفائدة اصلا الا ان يراو بالاختصاص اختصاصا مثالا
في تعريفه

في تعريف الانسان بالضاكات عارف بان الضاحك محض بحقيقة من حيث
وانما اختصاصه بالانسان فيجوز له ان يعرف بالتعريف الذي يفيد حقيقة
ولكن من المستبعد ان يقال الحق لا يتحقق وان لم يسلم معرفة حقيقة لكنه
في تعريفه اقول هذا الكلام منطوقه في عيني برهين الاول ان التعريف الذي
لا يفيد معرفة حقيقة اصلا وان في كل فرض التسليم لا يثمر في المقام او لما ان
يقول بهذا لا يفيد او قال ايضا لكن العلم بالساواة لا يتوقف الا على تصور
بوجه ما وتصور واحد لك فلا يلزم الدور ولا الاحتياط بما لا يتناهى اقول هذا
ايضا لا يخفى عن مناقشة قائل وهما فائدة يجب ان يتبين عليه هو انه فرق بين العلم
بالشيء بوجه علم بوجه الشيء الاول هو التعريف الرسمي وان كان مثلا تعريف
الانسان بالضاكات تعريف رسمي واما تعريف الضاحك فليس شيئا اخر فليكن ان
يكون بالرسم او بالحد قوله ولا بصورة مساوية لعله اراد تعريف شيئا بمرسأ
الم من ان يكون هذا الاسم له ولا عنوان لهذه العبارة في كتب الاخرين
وباقى المتن واضح ولان اقول ان تصور شيئا عبارة عن حصول معاني في
سطحها في العين فلهذا يجري في احدى الوجود من المعاني والمباني الكلية
التي توجد نارة بوجودها في صفة تارة بوجودها مع انحطاطها في كل الوجود
وليس للوجود وجودا آخر فينبغي ان يمتنع مع انحطاط معناه خارجا وهذا ليس بحقيقة

واداد بالحصول ما هو مقابل للمفهوم اعلم ان يكون من مقوله انفعال او
 من مقوله الكيف او الفعل بالجملة ما كان ادراكه خيرا لنعكاسه على الحقيقة قوله
 معناه في النفس انما اراد ان يعلم المحصور لا يطابق محصور في النفس ان الكبار
 العالية علوهم وادراكهم بخلاف السهول والمحدود بها هو من سبب ان لا يتحقق
 كماله ان شاء الله تعالى انما سبب ان لا يتحقق في العقل بقا لما في العين ان الصورة
 اذا تحققت في الخارج كانت عين في الخارج والمخارج في العين كانت هذه الصورة
 قوله في الاخرى فما عدى الوجود من المعاد والمهمات الكلية التي توجد مرة بوجوه
 عين في مادة بوجوه نظير الاحتفاظ واما في كلا الوجودين يريد ان معنى التصور كما
 سبق فخرها هو من قبيل المعاد والمهمات الكلية متحدة بهذه الاوصاف
 اي ما من شأنها ان يكون موجودة بكلا الوجودين مع الاحتفاظ واما ارادنا
 المعنى الاخص اعني ما يقابل في جواب ما هو الكلية في موضوع لا محضه او كونه هذه
 المعنى عند الله لا يكون خيرية اصلا بل كل ادراك هذه الادراك فلا يكون كليا
 وهذه الخيرات لا تدرك الا بخلافها وكما في نظرائه في حقيقة في مقوله قوله
 ليس الوجود وجود متبدل فاذا قيل المتبدل ولا خاص يعني ان الوجود المتحيز
 والوجود الذي عينه الوجودية عين لا يتبدل فاذا قيل المتبدل الوجود المتحيز
 بالوجود الذي يرى انقلاب المستحيل فليس كذلك ولا جنة ولا عام ولا خاص اذ هي من

من خواص المهمات والمعاد والوجود قوله فوسيط هذا المعاد تفريع لما سبق
 اي اذ عرفت ان الوجود ليس له هذه الخواص التي هي من خواص المهمات فهو
 بسيط وقد عرفت ان البسيط في المقادير لها بقية لا يصلح شيئا الا انما
 او المعاد الاخر يتجمع مع خواص المهمات من الكلية والخيرية والعموم والمحدود
 متشخص بآثاره اي لا يحتاج في تشخصه الى الغير في المهمات كما ان المهمات تحتاج
 في تشخصه الى غيره وهذا لا ياتي في كون بعض الوجودات تحتاج في تشخصه الى بعض
 كوجود الممكن حيث يحتاج في تشخصه وجوده الى جاعله وموجده كما سبق في قوله
 لا يصلح ولا يصلح له قد عرفت في العوائق السابقة ان الوجود لا يصلح ولا يصلح
 بالبرهان البشري قوله ولا يصلح شيئا لا يصلح الا انما يتشخص بفصل كما عرفت من
 خواص المهمات يتم كلامه في غير هذا الباب المتكلمين في حقيقة الوجود وهم
 ان الوجود المطلق مساكات كما امر عظمى عارض الوجودات خاصة الوجودات
 الخاصة افراد له عارض بالمهمات المطلقة عارض لها في الواقع بين كماله
 المتكلمين في حقيقة الوجود للوجود زيادة ما هو في الوجود من خاص دون الوجود
 وطائفة من المتكلمين وهو الى ان الواجب هيته وجوده عارض لها كماله
 وطائفة اخرى من المتكلمين وهو الى ان ليس للوجود افراد بل الوجود اطلاقا فاشته
 الى المهمات بصيرتها خاصة والتميز لذات بين المهمات والوجود كونه حقيقة

يصير متبره اما تصريف القانون بوحدة الوجود والموجود فكلما تم ترزق شأبه
فيضم من بعض ما لا يتم الاتحاد في المفهوم والهيئة كما قال صاحب الشارح في شرح
كلام المحقق الطوسي في الحكم القدسي بقوله في غير الهيئة والاتحادات الميتات
قبل عليه من انه وبسبب عدم تعريفه لان ليس في الواقع الا ذات وحده
لا تركب فيها اصلا بل لما صفت على صفتها وهي حقيقة الوجود استمر في ذاتها
عن شواهد عدم وسات الامكان لما تيقنت بعينه اعتبارية كجلب
يزال موجودات متمايزة قد تم من ذلك فقد تحققت في العلم بان علم الانسان
ذلك لم يتم ما ذكره من عدم اتحاد الميتات ولا تم اليهم اشتراك الوجود بل
لا يثبت وجود ممكن اصلا فاجاب عنه المحقق الشريف بان هذا خروج عن طور
العقل فان البرهنة شاهدة بتعدد الموجودات لعدم حقيقتها وانما دونت
وحيثي متخالفه ليقدر ان الاعتبار في هذا شيء اريدت غلبة من بعض حقائق
الاتحاد في المصادق كما يعلم من ان تمثيل الوجود ووحدة العلم بالعلم في حقيقته
في احدى فرد من الافراد مع انه واحد بالذات ومن بعض مكاشفاتهم الاتحاد
في حقيقة هذا العلم من مكاشفات اهل شهودهم في الاكليات حيث قالوا
ان لكل شيء موجودا حقيقته هو مبداه وهذه حقيقة منقضية في باقي الاشياء
براسطة ارتباطه بصيرتها فليست الكلام بتفصيل فيهم مما قد يلاحظ

(في)

الحق على وجهه بل الشك بين العلماء والاسلام والاخوان الكرام فقول
الشارح بعض مقدمات تقع في المقصود الاول في عالم ان تلك شي متساكن
الخارج لاعتبارات ثمة بشرط لا بشرط شي ولا بشرط شي وهذا الكلام النفع
في مسائل الحكمة لا يتناء الاكليات لعدم ملاحظة هذه الاعتبارات في علمها
اعطاء كثيرة ربما يورد في الكثرة الزائدة كما تعرف ثمة الثانية انه لا شك
ان الموجودات لها آثار وخواص يتميز بعضها ببعض وبعض هذه الآثار
لا يخرج اما من الوجود بالذات او من الهيئة فالحكاية المشأوهة الى الاول
والشيخ الاشراق ومن تبعه على الثالث وسبب حقيقة ثمة الثالث بل
التمسك بين افراد حقيقة واحدة وطبيعة منفردة او لا والشيخ الاشراق ومن
تبعه على الاول والمصنف ايضا قال في اشباع المسائلين على الثالث وسبب
الحق انه في مقامه اذا تمهدت هذه المقدمات فقول اما بعض الظاهر
من انهم قانون بالاتحاد في المفهوم والهيئة فهو ليس منهم ولا يصدر
المغال عن مطلق فضلا عن شي مراتب علمه بالكشف والمشاهدة ويدعي
انه تراز الاشياء كما هي ومن قال ان مرادهم بوحدة الوجود ان الوجود
وحدته يجمع مع الاشياء مثل تلك الطبعي حيث يجمع مع جميع الافراد
ايضا فاسد بعد التامل في وحدة الوجود ليست وحدانية ولا غير

ولا شخصية بل ضرب آخر هو المسمى بالوحدة المتحدة الكل على الطبيعة الضعفة
وفرد الطبيعة مجتمع مع الافراد ويتشخص تشخصاتهم والوجود قد عرف انه
تشخصه اياه وتعيين نفسه بغير اجتماعه مع الافراد اجتماع الكل والافراد
بل مراد هذه الطائفة ان الوجود حقيقة واحدة بسيطة بوحدة تقدم مع
له مراتب متفاوتة بالتقدم والتأخر في الوجود والقدرة والضعف
والكمال والعصا فيكون ما به الاشتراك عين ما به الاختلاف واعلم ان
هو المرتبة التي لا يتقدمها مرتبة اخرى وهو حقيقة الواجب بالذات والمرتبة
التي بعد ما هي آثاره واطواره وشؤونها واوراقها وارشادها ليس بشيء
فيكون لا حقيقة بدون ملاحظة المورث كما هو مقتضى الاثبات فلا يكون اثره
واذا عرفت ذلك في الوجود فليس عليه وحدة العلم والقدرة والارادة
وبالحكمة جميع من يقع لها لا فهو بسيط الحقيقة واعلام اياته في الواجب بالذات
اشعة وانوارها فلو لا الواجب لم يكن الاشياء موجودة او بما مقتضى
الاشياء ليست مجامعة الكل الجزاء بل مجامعة الظل وعكسها ومنه يتبع
الاشياء ليست مباينة عن كل بل بمنزلة صفة لها قائل وتحيده تميزه والتميز
بمنزلة صفة بمنزلة غيره فكل هذا لم يكن من المقلدين الجاهلين ولا
تخطأ هذه الطائفة بمحض صدور كلام صدر عن عالم فحق اداصولي ولكن
بما

مجاهد في سبيل الله ومن جاهد فيها لله ينهم سبلنا ثم اعلم ان الوجود
قد يفرق بشرط لا والمراد بطلب القينات والعصا مات وقد يفرق بشرط
العتيق وقد يفرق بشرط العتيق وان كانت وجود الممكن الاول وجود
الواجب الثاني امره وقد يعبر عن الثاني بالنفس الزائلة وقد يعبر
وجود الواجب بالشرط والمراد بطلب جميع القينات حتى يتقدم بها
الاطلاق لا المعنى المحمود بين الناس حتى يلزم الكفر والزندقة لغوذا
من شرب هذه الطائفة وهذا مذهب آخر يرب الى ذوق السالكين وهو
ان الوجود واحد والموجود متعدد وهو ان الله ما في في مظانته وحالاته
في الوجود انه اما امر اعتباري محض هو مذهب طائفة من المتكلمين
بالحقيقة كما عرفت منهم واما تحقيق ذلك المذهب اما حقيقة واحدة او
افراد متعددة والثاني مذهب علماء المشاء وعلى الاول ان يكون الوجود
والمهية متحدان في المفهوم بمعنى ان كل من يقول بان الوجود واحد يقول
بان المهية ايضا واحدة وينسب هذا الى الصوفية ولكن ليس منهم واما
ان يقول بان الوجود واحد والمهيات متعددة ولكن وجود الواحد
يتحد مع جميع المهيات وهذا مذهب المتصوفة حيث قالوا ان الوجود
واحد مثل الكل الطيب يتحد مع جميع الافراد او يكون حقيقة واحدة

وحدة متعادلة بالثقة والضعف والكمال والقصص والحاجة والضعف
منه بصفته المتألمين كما عرفت قبل هذا ويمكن الجمع بين بعض هذه
المداهيب كما لا يخفى على من له دراية في العلوم والمعارف وإنما الذي ينبغي
عرضه للموجودات من المعنى الأثير على فليس هو حقيقة الوجود بل هو معنى
من العقولات الثانية كالشيئية والممكنية والتجريدية والانسائية
السواوية وسائر الأثر اعيان المتغيرة التي يقع بها الحكاية عن الأشياء
التي هي حقيقة وكما لا يسر في كل الحكمة هو حقيقة واحدة
لا يتغير في تحصيله أصلا إلى ضميمته ففصله أو عرضي مضاف أو مضمّن في قوله
هذه الأشياء يجب أن يحصل له وجوده من المعاد والمهيات أو كل موجود
سوى الوجود الأول البسيط الذي هو نور الأنوار لم يزل منه كلياته الحكائية
يضاف بهذه الإضافات باعتبار خصوصيتها في الأوقات فخصيصة أو هلالا
وأيضا أو عرضيا أو حذا أو سما وغير ذلك من صفات مضمّنات الكليات دون
الوجود الأول بالعرض قد عرفت أن الوجود واحد بسيط وعرفت أيضا أن
ليست من جنس الوحدة النوعية ولا بالصفة تنضرب آخره يسمى بالوحدة البحتة
وأنه متماثل في الخارج ونشأ للآثار فالآن يقول إن من قال أن الوجود
للموجودات لا ينافي الحكم السابق بل هذا بملأ خط المفهوم وهو باعتبار الواقع
المتحد

ونفس الأمر قوله من العقولات الثانية فاعلم أن المقول أن هذا اصطلاح
أصح مما اصطلاح أهل المنطق هو ما يكون للوجود التخييلي وخلق عرضي العالم
للمعروضات تصادف ثانيا اصطلاح أرباب الحكمة والمعقول وعرفه بأن
لا يعقل إلا ما عرضا للمعقول آخر هذا المعنى أعم من الأول وهو لا يتألف من
في الخارج بخلاف المعنى الأول وهذا المعنى يصدق على الوجود والشيئية
والتجريدية والعرفية وتطابق ما قد ذكر في الأمور العامة قوله عن الأشياء حقيقة
أو غير حقيقة والمراد بالحقيقة كان في الخارج له ما يجدها كالأشياء ولكن
والغير وغير ما من الحقائق المتماثلة الوجود في الخارج بخلاف الغير الحقيق وهو
كان له نشأ أو لم يشرع لا ما يجدها كما يمكن في الشيء والتجريد والعرض بوجه قوله
بل في الحكم يريد أن حكمنا بأن الوجود حقيقة وأصل باعتبار الحكم وكما
نسما باعتبار الحكاية قوله لا يتغير في تحصيله إلى ضميمته قيد إلى قوله والمهيات قد
عرفت معناها في السابق أن الوجود بسيط بمعنى أنه لا يضاف له ولا فصل إلا
قد ذكرنا علم أن البسيط الذي ذكره سابقا أن الوجود بسيط معناه أن
ليس له مضمّن فصل سواء كان متجانسا في جملة إلى الجاهل أم لا وهو ما
من الواجب ووجودات الحكم البسيط الذي قال أن الوجود الأول
معناه أنه لا يحتاج إلى قيد فلهذا أصلا وسببا في الكلام مشروعا في ضمه

المعاني في كيفية شموله للأشياء اعلم ان الوجود مراتب ثلاثة اولها
 الوجود العرفي الذي لا يتعلق بوجوده بغيره والوجود الذي لا يتغير بغيره
 المستعمل عند العرفاء بالهوية الحقيقية واغيب المطلق والذات الاقضية والذات
 لا اسم له ولا لغته ولا يتعلق به معرفة ولا ادراك فكل له اسم ورمز كما
 من المفهومات الموجودة في العقل او الاسم فهو لغيب المحض والمجمل المطلق
 فهو كجيب ذاته المقدسة ليس محدودا بمقتضى الاتبعين ولا مطلقا يكون شرطاً
 والخصائص اما الواقي ذاته شرايط ظهوره لا على وجوده بل على نقصه ذاته
 ثم عند المرتبة الثانية الوجود المتعلق بغيره وهو الوجود الحقيقي بوصف زائد
 المنعوت بخوارجها محصورة كالعقول والنفوس والافلاك والخصائص
 المركبات من الانسان والذرات والاشجار والجماد وما يراى الموجودات
 المرتبة الثالثة هو الوجود المنبسط المطلق الذي ليس عوداً على سبيل التكليف على
 سواها فان الوجود محض التخصيص والاعتلية والكماسا كان طبيعياً او غليظاً
 يكون بينهما احتياج في تخلصه وجوداً الى التمام شي الى تكميله وجوده وجوداً
 عددية اي مبدء الاعداد فانه حقيقة بمنزلة طيات كل الكمالات والاشياء
 لا يضيطن وصف خاص لا يخفى في حد معين من القدم والحدوث والقدم
 والآخر والاشارة الى هذه المراتب الثلاث وكونها متتابع من كل منها شيئاً

الوجود العام العقلي قال علاء الدين في حاشية على اشعار المكيه الوجود
 الحق هو الله تعالى والوجود المطلق فعله والوجود الحقيقي اثره وقد اشار الى كيفية
 شموله بقوله شمول حقيقة الوجود للأشياء الموجودة ليس كشمول معنى الكلمة
 للجزيئات وصدق هو كما ينبغي ان يكون عليه بل شمول ضرب اخر من الشمول كما في
 الاكرايخون في العلم هو متعدي في عين محدته بمقدد الموجودات المتحدة
 بالهيات فيكون مع القديم قديماً ومع الحادث حادثاً ومع المقبول مقبولاً
 ومع المحسوس محسوساً وهذا الاعتبار يترجم انك ليس لك والعبارات
 فاصرة عن بيان بنسب على الهيات وباعتبارها من جميع الاشياء قبل
 نسبتها الى الوجود الى الموجودات العالمة نسبة الوجود الى الاشياء
 من وجود نسبة الكمال الى الشيء كجنس الاجناس الى الاشخاص والافعال الى
 تحت هذه التسمية لا تقرب وجوده بمقدد وجود اخرى وهذا الوجود غير الوجود
 المقدر الى الشيء الذي علمت من المقولات الثانية قد يسمى بالوجود
 بالمادة كما قال الشيخ الحق محمد الدين القونوي بعد ان صور الوجود بالغير
 والذات الوجود مادة الممكن وقد عبروا عنه بارة بانفس الزمان بارة بآخرة
 التي اوسعت كل شيء وبالحق الخلق عند العرفاء اي الحق الاضافي الذي
 يخلق بالحق الحقيقي بلا واسطة بالحق الذي يخلق الاشياء بالاشياء

يعبر عن هذه المرتبة بالعباد الغفاء هذه الاسامي كلها باعتبار مراتبها
 افترش اداس من الخلق لا يتبين من القينات يسمى الغفاء
 مرتبة الاداس في النفس متكبين الغفاء الموجودات الامكانية بالحروف والكلمات
 يشهد الانسان سائلا انفسه في بحث الكلام تحقيق هذه العبارات وبملا حقله
 سرانه جميع الاشياء المعبودات والكنائس يسمى بالمرتبة الواحدة والعباد
 انه واسطة ابتداء بين الحق والخلق يسمى بالحق المخلوق به وحسب ان لا يدرك
 الا لاسحقين يسمى بالعباد الغفاء فاذا عرفت هذه الاسامي فاعلم ان اول
 ينشأ من الوجود الوهمي الذي لا وصف له ولا نعت له الا مجرد ذاته هو الوجود
 المبسط الذي يقاوم كماله والمرتبة الاولى حقيقة الحق وحضرة احدى الجمع وقد
 يسمى بحضرة الواحدية كما يسمى الوجود الحق باعتبار اضافته الى الاسماء في العقل
 والى الكمالات في الخارج مرتبة الواحدية وحضرة الالهية وهذه الاشياء ليست
 حية لان اعلية من حيث كونها حقيقة يقضي المباشرة بين الاله والعباد في الحقيقة
 بالقياس الى الوجودات الخاصة المتعينة من حيث تعينها بالانسان والخلق
 منها بعينها الثابت وكلامنا في الوجود المطلق له منسبة بين الحق والخلق
 بواسطة هذا الوجود وقول الحكماء ان اول ما يصدر من الله هو العقل بناء على
 ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد كلام بالقياس الى الوجودات المتعينة

فلا بد

فلا بد منها بالقياس الى سائر الصور والآفاق كليل النور من العقل الاول
 الى وجود مطلق ومرتبة خاصة وجبة نقص المكان حكما بان اول انشاء
 هو الوجود المبسط ولا فرق بحسب كل مرتبة مرتبة خاصة وتنزل خاصية المكان
 خاص واستعمل معنى هذا الكلام من ان الوجود مع كونه اسم اشياء
 به اشارة بنفسه شخصا لما يوجد به من ذات الهيئات الكلية كيفية
 معاد وصدق في عليه في الخارج ويعرض مفهومه عليها عروضا في الذهن بحسب
 التحليل العقلي ويظهر لك ايضا انه كيف يصدق القول بكون حقيقة الوجود مع
 كونه شخصا به اشارة للحقائق بحسب اختلاف الهيئات الامكانية المتحدة
 بكل منها بمرتبة من درجاته ومرتبة من مراتبه سوى الوجود الحق الذي لا يتم
 منه ولا اشارة كمالا يشوبه عموم وخصوص ولا يتحد وحد ولا يضبط اسم
 رسم ولا يحيط به علم وحسب الوجه لا محلي القديم موضع الحواله في شعر الحق
 ولسان ووضح الكلام انفسه في موضع الحق تعالى ان نزول الوجود
 كنزول شيء من مكانه او من مرتبة حتى يحصل من النزول مخلوق وقع في عالم
 الاعلى فصحان واسلم ركن من الاركان بل ليس انزل الا بطريق الغيظ له
 نسبة العكس الى العاكس به لا يزيد ولا ينقص من الغيظ المظلم من الوجود الحق
 هو المسمى بالنفس الرحمان وهو محدود ومنسبط على الاشياء في كل شيء متعينة

١٧
 ويمتاز عن شئ آخر به بعض الكمال المستطاع الوجودي هو شئ به هو مظهر
 الاسم اعظم ونسبه به بعض الى استيعاب كنهه نفس الان في الحروف
 والكلام مستنداته ايضا ما في بحث الكلام **المشعر** في الحق في الوجود
 عبادا اعلم ان سمننا را عينا احدها ان الوجود هو شئ معنى وبارائه امر في الخارج
 او اعتباري فظا لثمن التكليف في هو الى الشئ وقالا ان ليس الوجود حقيقة
 وعين الاضافة الى الماهيات حتى توهم بعضهم ان الواجب تم الوجود حقيقة
 مجهول الكنه والوجود مخرج منه والحكماء والمحققون من المتكلمين في هو الا ان
 ولهم ايضا اراء مختلفة في هذه احوالهم انشأ وثانها ان الوجود مخرج
 من شئ هو الحق في الوجود اوله لا نه سبب الحق الشريف واتباعه الى ان لا
 قالوا ان يخرج طرف نفس الوجود دون وجود الوجود وقال انما قلنا
 زيه موجود في الخارج فهو لنا في الخارج ان متيسر الى زيد كان طرفا لنفسه لا
 لا لوجوده وقال ايضا او لا ترى ان قولك زيد نصف البواد صادق
 قطعاً وقد وقع الخارج طرفا لنفس الانصاف وان قولك انصاف زيد
 موجود في الخارج ليس بصادق اصلاً والمصروف انه درجته ذهب الى
الاول فانما وبقوله اعلم انه انما يجوز ان الوجود احدى الاشياء بان
 يكون ذات حقيقة موجودة وعليه شواهد قطعية ان حقيقة كل شئ هو وجوده
 الذي

الاول

الذي يرتب عليه آثاره واحكامه فالوجود اذن احدى الاشياء بان
 يكون ذات حقيقة او غيره لا يصير ذات حقيقة فهو حقيقة لكل في حقيقة ولا يحتاج به
 في ان يكون ذات حقيقة الى حقيقة اخرى فهو بنفسه في الايمان وغيره معنى
 للميات به في الايمان لا بنفسه واعلم ان حق النعم يقتضي لغرض بعض
 الالفاظ المذكورة فقول لفظ الحقيقة باصطلاح ارباب هذه الغرض عبارة عن
 تحقق الشيء في الخارج وبعبارة اخرى عبارة عن وجود يرتب عليه آثاره و
 الكمالات لما لم يخرج عن حقيقة فالحقيقة في الكمالات عبارة عن تحقق الماهية في
 وجود يرتب عليه آثاره والواجب لما سبق ان فيه نفس وجوده وليس حقيقته
 حقيقة الوجود فالحقيقة في عبارة عن نفس حقيقة في الخارج والحقيقة والظن
 مراد فان قد يطلق لفظ حقيقة اعم من هذا فيشمل الماهية ايضا والشيء في
 الوجود كما افاد الحق الطوسي الحكيم القدوسي في الجواب بقوله ويا وقياسه
 علما لا لغيره حيث ذهبوا ان الشيء اعم من الوجود وقالوا ان الممكن المعدم
 يطلق عليه الشيء لا يطلق عليه الوجود والحق ان خلاف البرهان كما صحت
 معناه وقد يطلق الشيء على الماهيات الكلمة لا بما قاله لغيره كما قال انه تبارك
 وتعالى في محكم كتابه بل انه على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا
 اذا عرفت هذا ما علم انه لا شك ان لكل شئ ما تامل حقيقة وحقيقته

١٧
 أما عبارة عن المية من حيث هي أو المية مقيدة بالوجود الخارج
 أو مقيدة في الذهن والوجود قطع النظر عن المية فافاد بقوله ان
 كل الح ان يحقق في الكليات عبارة عن المية مقيدة بوجوده في الخارج
 في الوجوب في الوجوب لا يتعمم لفظ الشيء ثم افاد على سبيل التفرع ان الوجود
 الحق الاشياء بان يكون وحقها في المية بواسطة اتحادها مع صارت قسما
 للاحكام وصدق لا يارود ذات حقيقة فهو بذاته اولى بصدق الآثار اقول كل
 المساقفة بان ترتب الآثار بواسطة الوجود لا يشترط ان يكون الوجود متحققا
 الخارج بل اهم اذ لا ينافي ان يكون الوجود نفسه الخارج طرفا لنفسه ولا يكون
 الخارج طرفا لوجوده كما افاده الحق الشريف بل التراجع يرجع الى التراجع في
 مسئلة المستحق بل يشترط المية الزائدة ام يكفي التعاير الاستباري
 سائر ان شاء الله تعالى فافهم يزيد ان كل مفهوم مثلا او قلنا انه حقيقة او
 واد وجوده كان معناه ان في الخارج شيئا يتحقق عليه ويصدق عليه انه ان
 وكذا الغرض العاكس والناظر والتورداير العوائد والمفوضات التي
 لها افراد خارجية هي عوائد مساوقة عليه ومعنى كونها متحققة ذات
 حقيقة ان مفهومها مساوقة على شيء ما بالذات والعقوبات المعقودة
 انسان اذ ذلك فرض ضروريات واثمة اراد ان يتبين ان كل شيء
 ان

آثار كالانسان مناط صدقها اتحاد الموضوع بالحوال فان كان المفهوم
 اشجع من نفس الذات قطع النظر عن اللواتي والقيودات تسمى ذلك
 ذاتا وان كان اشجع بملاحظة امر آخر يسمى ضياءا وضياا ايضا تسمى
 يكون بخلافه امر في الخارج ولا يضم آثار بالمية الى افرادها كالمشي
 الصالح تسمى احيلا وتسمى لا يكون بخلافه امر في الخارج وتسمى اعتبارا
 والعقول الثمانية باصطلاح هذا الضمن هذا القسم من العرضي وتسمى معقولا
 انما يكون في درجة الثانية من العقول او عود في الذهن لا يكون
 الا بملاحظة معقول آخر قال الحق اللاهوتي المفاهيم صفات صنف
 يكون عود منها من على الاشياء حين كونها في الذهن لا يكون بخلافها
 اميل في الخارج وبقولها معقولا ثانيا لان عود منها ووجودية معقودتها
 كان في الذهن ووجود العارض بعد وجود المعرض في ظرف المعرض
 فتعقل العارض كان ثانيا سواء كان لا تصاف في الخارج ام لا سيما لما
 كان القصور والاصط من هذا الشاهد اثبات ان الوجود حقيقة متحققة الكوا
 شبهة بقوله فكذلك المفهوم الحقيقة والوجود واما فائدة لا بد ان يكون
 مساوقة على شيء حتى يتبين على شيء ان مفهومه كذا صدق بالذات ويكون
 الحقيقة المعقودة مما ضرورية ذاتية او اية قد عرفت ان الحق كل

بواسطة الوجود فالمفهوم الذي اشيع من الوجود اقل بالذاتية من المقام
الاخر قوله ضرورة ذاتية او ذاتية ان الضرورة اذا كانت للشيء تسمى ذاتية
وضرورة باو اذا كانت للوجود فمفهوم قطع النظر عن احتياط الشيء آخر
يسمى ذاتيا اقول يمكن المناقشة بانك قد حكمت سابقا ان مفهوم الوجود
من العقولات الذاتية لا يحدى بها امر في الخارج وهذا الحكم بناء على ما
سبق وان اراد ان مفهوم الوجود من حيث هو مفهوم من العقولات الالهي
فكل الغائب من هذا القبيل سواء كان مفهوم الوجود او الانسان او غيرهما
ولا فرق بينهما بهذا الاعتبار وان اراد غير ذلك فليس من بر غير فليد
البيان وايضا هذا الحكم ينافي كلامه في سابق ما يأتى من ان الوجود
الخارجية لا يتصور في الذات من اذ مناط الذات ومعارفه ان ما كان في
الذات من مطابق ما في الخارج بنفس الذات وما في الخارج مطابق ما في الذات
بعد التقييد بمفهوم الوجود وافراده ليس من هذا القبيل بل المفهوم
وراء الافراد والافراد وراء المفهوم قسم است اقول ان مفهوم حقيقة
الوجود الذي هو بدعي التصور يصدق عليه الحقيقة او وجوده فلا يخفى
اذ صدق كل عنوان على نفسه لا يلزم ان يكون الطريق لكل المعارف
بل جملا اوليا غير متعارف بهذا الكلام وقع شك في المقام بان مفهوم الوجود

الحقيقة

والحقيقة نظير الكل والشيء حيث يحل ان مصدرهما متعارفا
مع انما ليسا متحققان في الخارج فله بقوله اذ صدق كل عنوان على نفسه
لا يلزم ان يكون الطريق لكل المعارف بل جملا اوليا ولذا ذكر قسام
بصورة المقام فاعلم ان لكل علم صفتين اولى هو حمل مفهوم المعرفة على
المعرف وقسام التعريف كلما من هذا القبيل صناعي يسمى بالجملة
المعارف وهو عبارة عن اتحاد الموضوع والمحمول وجودا يرجع الى
كون الموضوع من افراد مفهوم المحمول سواء كان الموضوع الطبيعي
مخالف للطبيعة او من افراده كما في القضايا المتعارفة من المحصورات
الاربعة سواء كان المحكوم به ذاتيا للمحكم عليه وبقى له الحمل الذات او
عرضيا وبقى له الحمل العرضي كجميع تسمى جملا عرضيا وكثيرا ما يصدق
وكذلك مفهوم واحد على نفسه بخلاف الكلين كما يجزئ والافراد
وشريك الباري واجتماع التقيضين او مفهوم الجزئية كجملة الافراد
وكذلك كل شئ يصنع صناعي ذلك مثالها من الاشياء المذكورة
كل جملة الكلين وكذا الشيء انما اقول ان الشئ الذي يكون انصافه
الهيته او اعتباره منها مناط كونها ذات حقيقة يجب ان يصدق
عليه مفهوم الحقيقة او الموضوعية فالوجود يجب ان يكون له مصداق

19
 في الخارج يحل عليه هذا العنوان بالذات خلافا لما عارفاً وكل من
 يصدق على شئ في الخارج فذلك الشئ فرد ذلك العنوان محقق
 فيكون مفهوم الوجود فرد في الخارج فلا صورة عينية خارجة مع
 عن اعتبار الحقل ولا حقله الذين يكون الوجود موجوداً في الواقع وهو موجود
 في الخارج آتية نفسه واقع في الخارج كما ان زيد امثلاً انسان في الواقع وكل
 زيد انسان في الواقع عبارة عن موجوديته كذا كون هذا الوجود في الواقع
 عبارة عن كونه نفسه موجوداً ككون غيره موجوداً الا ان الوجود وجوداً
 زائداً عليه عارضاً له جوهره في العوارض تحليلية بخلاف المية تقرير
 هذا الكلام على وجه كيف الصنع ويمر الخ عن ابطال شيعة قديم معتد
 وهي ان الحقيقة قد توجد خارجة وهي التي حكم فيها على افراد موضوعها
 في الخارج محققاً لقولنا الفلك اما شرقي واما غربي وتوجد توحد ذهنية وهي
 التي حكم فيها على افرادها التحققة الذين فقط وقد توجد حقيقة هي التي
 فيها على الافراد الموجودة محققاً كانت او معدرة على ما حقق في محله وقد
 توجد الحقيقة بمعنى آخر هي التي حكم فيها على ما يصدق عليه نفس الالهيّة الكلا
 الواقع عنواناً سواء كان موجوداً في الخارج محققاً او معدراً او لا يكون
 موجوداً اصلاً او علمت به الفرض في المقصود فقول مراده وضع الاله
 يوجد

بقوله انما اقول الخ ان الحقيقة المقصودة في قولنا الوجود موجود في الخارج
 او المية موجودة فيه ليست حقيقة ذهنية التي مناط الحكم فيها على الذن
 فخط ولا حقيقة بل خارجة وهي التي مناط الحكم فيها بحسب طرف الخارج
 وبما ان الشئ الذي يكون انضمامه مع المية كما هو من الماشين
 او اعتبارها معها مناط كونها ذات حقيقة بحسب ان يصدق عليه فهو
 الحقيقة او الموجودية اذ قد عرفت ان المية ملائمة اعتبار الوجود لم تكن متحققة وذات حقيقة فالحكم بحقيقتها
 او اعتبار الوجود وثبت اليضا في محله ان الحكم بالشيء اذا توقف على
 حقه وكان المية خلافاً في الحكم فالحكم في الحقيقة للقيده فاذن ارتباط
 قوله فالوجود الخ كان وانما المدعى انما قوله كل عنوان يصدق
 على شئ في الخارج اي اذا كان الخارج ظرفاً لوجوده واقضية المقصود
 فيها حقيقة خارجة تامل قوله الا للوجود وجوداً آخر معناه ان موجودية
 الانسان يرتفع على انضمام الوجود مع ما لا يكون الوجود موجوداً
 على اعتبار وجوده آخر زائداً عليه قوله كذا في العوارض تحليلية سيلاً
 في مقامه اقول فيه نظرين وجوه الاول كون الوجودات الخارجة
 الوجود المطبق لكن كونه افراداً بالذات اول الكلام وقد سبق
 فيه سابقاً قد كرا لانه قوله كل عنوان يصدق على شئ في الخارج كذا

رفع على انضمام
 الوجود

الشيء فزده وذلك العنوان متحقق في ان سلم العزمية فلا نسلم المتحقق فيه
كيف لو كان الامر كذلك لم يتحقق المعقولات الثانية باصطلاح الحكماء
قوله كون زيد انسانا في الواقع عبارة عن مجردية فيه ان الانسان
في الواقع لا ياتي في اعتبارية الوجود اذا العاقلون باعتبارية الوجود يقولون
ان رتبة الهيبة سابقة على الوجود والوجود امر مشرح منه والواقع سبب الهيبة
لا يجب الوجود فتم قوله الا ان الوجود وجود آخر فيه انه لا يرتبط بالوجود
يغير عما ينبغي قال المتعلق لا يتحقق في شرح هذا الكلام ان الهيئات لا ينفك
والغير لا يغير موجودا او حقيقة لان الهيبة حتمية الكلية في كل شيء لا ينفك
كل لا يتحصل في الخلق ولا يكون صدقا لشيء فاحتاج الى ضمنية بما يابى عن
صدقه على كثير من هذه الضمنية لا تكون من نسخ الهيئات لان ضم الكلية لا
يفيد تجزؤ ولا تشخص مالم يتشخص الهيبة كيف وجدت وصارت وثبت
حقيقة فهذا اظهر ان الضمنية المحتاجة اليها في التحقق هي غير الهيبة وقيمتها
من الوجود وهو هذا هو محض الخصوصية ومناطق الشخصية في كل ما هو صورة
عينية لكل في صورة والمفاهيم والهيئات بدون الاتحاد بامر وحكمها
حكم المحدثات وقول من قال ثبوت الهيبة في السخافة قول من قال ثبوت
المحدثات وبما الموجودية في الاشياء لبطولان الدور واستلزام حقيقة

(الافان)

وبالذات موجودا حسيته وان حسيته الشخصية ثم قال بانه فاصلة ومفهوم
الوجود كان محتملا لما ياتي بوجدين الاول ان مصداقه كان وجودا لا موجودا
والثاني انه ليس لمصداق يكون هذا المفهوم ذاتا له بسبب ذلك ان مصداقه
مصرف الحقيقة فبدر الفرق بين مفهوم الوجود وسائر المفاهيم ان المناط
وبما القدر في المفهوم نفس الحقيقة ومصرف شبيهة في سائر المفاهيم
بهذه الضمنية والشيء بالضميمة حكمها في اليقين والاستسار والهرج على
عكس في الخارج اشئ وفيه نظر قال الشيخ الاحسان فقه الله في بحيرة الخلق
قوله موجودية الوجود انه غيبه واقع في الخارج اعلم ان عبارة التهجري
على تأسيس الوجود المطلق الصادق على الحق والخلق فهو يعرف ارادة
في عباراته على حقيقة خلق فلو قلت هذا الكلام لا يتحقق في حق الواجب مثلا
قبل يريد به الحادث فلو قلت لا يتحقق في الحادث قبل به الواجب
ما شبه عبارته بمعنى قوله اشئ قلت قول ليس يرى ايضاحا
خاطا في عدم بقاء ليست مينة سواء وانما قد اشعر عدول ام يدعو
على بقوله ليست مينة سواء وانما بناء كلامي على الحادث الا اذا صرح
بلا تميز ارادة الواجب ثم طاهر اشئ ما اردت قلنا قول هذا بعيد
الشيخ غاية الاستبعاد لانه قد سبق ان الكلام في حقيقة الوجود وطبيعة

٢١
 قطع النظر عن الواجب والممكن قد اوضحت مراده سابقا فذكر المراد
 بقوله نفسه انه لا يحتاج الى تقييد لانه لا يحتاج الى تقييد اصلا فخصه
 اغلب ايراد الشيخ على انهم من التفسير كالانسان فان معنى كونه موجودا
 ان شيئا في الخارج هو انسان لان شيئا في الخارج هو موجود بمعنى
 موجود ان شيئا في الخارج هو موجود حقيقة يريد ان يبين الفرق بين وجود
 الانسان وموجودية الوجود مع اشتراكهما في كونهما حقيقة فقال ان
 كونه موجودا ان شيئا في الخارج هو انسان معناه ان موجودية الانسان
 لا يكون الا بواسطة اتحاد مع الوجود اتحادا واقعيا خارجيا الا ان
 يحلله بحسب المرتبة في الذهن بخلاف الوجود فانه نفسه واقع في العيان
 فان مناط موجودية ليس بواسطة وجود آخر سوى نفسها ومياتة عظم
 زيادة تحقيق في هذه المسئلة وبيان فرقا وسبب اختلاف الاراء وادام
ان كل موجود في الخارج غير الوجود فيه ثوب تركيب ووعلا بخلاف
صرف الوجود لاجل هذا قال الحكماء كل ممكن رفح تركبي فليس شيء
من المليات بسيطة للحقيقة وباجملة الوجود موجود بذاته لا بغيره وهذا
 ينفع المحذرات المذكورة في كون الوجود موجودا اقول كلام المصنف
 هنا مضطرب غاية الاضطراب اذ قوله هو موجود في الخارج غير الوجود

من الوجود مطلقا اعلم من الواجب والممكن لو اراد منه وجودا بوجوب
 فقول الوجودات الخاصة في الكمالات لم تكن فيه تركيبا اذا قالوا
 في بيان التركيب في الكمالات لم يجر فيها لان مقصودهم من هذه العبارة
 اما الملية من حيث هي او الوجود او المركب منها ولا شك ان الاول
 والثاني ليسا مقصودا فحقين الثالث على ان قوله وباجملة الوجود
 بذاته الخ يجري في الواجب والممكن بل يورد المحذرات في الحقيقة
 الوجود من حيث هو ويمكن الدفع بان غيب المصنف عما سلكه بعد ان
 الوجود بذاته ولذا انه منصرف الواجب ووجود الممكن اشعة واضواؤه
 لما كانت المليات والوجودات الخاصة متحدان في الخارج نحو ان
 الذي لا يعرفه الا بالاسم لم يكن للوجودات احكام وراء احكام
 المليات والمليات احكام سوى احكام الوجودات لغاية ارتباطه
 بهما ولم يكن بينهما تباين في المعنى فاذا هذه العبارة وقال موجودا بوجوب
 بعبارة الحكماء ونسره بقوله ذي حيثية فانه دقيق المحذرات المذكورة
 ما شكوا بها القائلون باشتراك الوجود هو ان الوجود اذا كان في
 الخارج كان صفة قائمة بالملية وبثبوت البصقة للموصوف فرع على ثبوت
 الميتة واشتراكه فيلزم الدور ليس في العارض والمعرض البجا

٢٢
على وجه منها ما افاده المقام انه بقوله الوجود موجود بذاته لا بغيره فخرج
المحدود من جانب العارض اما من المودع في الجواب ان ثبوت
الوجود للمتيقن الخارج ليس اختلافت القاعدة المذكورة بل هو من باب
ثبوت الشيء لا ثبوت شيء لشيء واجاب الامام تارة بان الوجود معدوم
وتارة بان هذه القاعدة في جميع الموارد الا في الوجود والميتة وبعض
المعترفة بان الوجود لا موجود ولا معدوم واثبتوا بواسطة بين الموجود
والمعدوم وسببا عن غريب تفصيل يذهبهم حوا وقد عدا انا
الامر الاشرعي العظم من الوجود فهو كسائر الامور القائمة والحقول
التي هي كالشيئية والمكينة ونظيرا الا ان باراء هذا المفهوم امور
متاصلة في الحق والشيء بخلاف الشيئية والميتة اول قد عرف
سابقا معنى العقول الثلاثة وعرفت ايضا ان فيه مصطلحاتها
لان كان عروضا في الذين سواء كان الاتصاف ايضا في الذين
ام لا وهذا المعنى اعم من اصطلاح اهل المطلق وكلامهم لمصيرنا
لا يخرج عن اخلال او قد عرفت ان الهيئات بالتخادم مع الوجود
صارت ذات حقيقة والشيئية بامطلاحهم بيا وق الوجود على انا
قد بينا فيما سبق اشكال اخر في كون الوجودات الخاصة فردا بالذات
لغيرها

المفهوم الموجود مع كون الوجود من العقولات الثانية وان كان
لكم يكون جميع المفاهيم من العقولات وان كان الثانية
ولا نسمع هذه الاقوال بحسن التعليل والبرهان عليك ولا تتبع الهوى
فيضلك من جعل الهدى واعلم ان الموجودات حقائق خارجة لكنها
مجموعات الاسامي شرح اسماها انا وجودا كما لم يلزم الجمع في
الذين الامر العام وتمام الشيء والميتة معلومة الاسامي للخص
والوجود حقيقة لكل شيء من الاشياء لا يكون التغير عنه باسم ونعت
او وضع الاسماء والسعوت انما يكون باراء معنويات الهيئات
باراء الهويات الوجودية والصور الهيئية فاعلم انهم جعلوا في
وضع الاسماء قبيل وضعها اذ الكمال الهيئية والواقع في الخارج افراد
لها وعلل هذا القول بنى المقام تارة وقيل صنعت الاسماء باراء هيئاتها
الخارجية الا انما كان الواضع وضع الاسماء علاقه على المستويات بتميز
بعضها عن بعض كانت الاسماء صفات للسميات كما قال الرضا وقد
سئل عن الاسم فقال لما صفة لموصوف ومحمول كلامه هناك
حقيقة كل شيء لا يجب ان تصور في الذين بل الشيء ان كان
الهيئات فيكون حقيقة في الذين والخارج واما اذا كان من نسخ الوجود

فلا يمكن تعللها ابدا اولو كذا في الهم في الحصول في الهم في غير
الحصول في الخارج فيلزم الانقلاب بخلاف المبدأت وليس لها في
الواقع تعين بل تعينه فرع لتعين الوجودات واعلم ان هناك فيها
انتم قد اختلفوا في ان الالفاظ هل هي موضوعة للصورة الذهنية او هي
الخارجية فطالما من المتكلمين في ههنا الى الاول وقد اختلفوا ايضا
ان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية او المعلوم الخارجي قال
المحقق في المحشى الباعثي كلاما حاصلا ان الخلاف الاول متفرع على
الخلاف الثاني او لا سكت ان الالفاظ موضوعة لما هو معلوم بالذات
فمن قال المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية وذو الصورة انما
يحصل فيه بناء على ان صورته المطابق او الغير المطابق حاصلة فيه
لا الامر الخارجي على ان كثيرا ما تصور الاشياء التي لا وجود لها
في الخارج قال بان الالفاظ موضوعة للصورة الذهنية ومن قال بان
المعلوم بالذات انما هو ذو الصورة بناء على ان الملتفت اليه بالذات
انما هو ذو الصورة والحاسب انما هو ذو الصورة كذا المكتسب قال
بان الالفاظ موضوعة للمعاني الخارجية وحكم العلامة الذوقية منها
جل النزاع لفظيا بانه لا سكت ان المعلوم بالذات انما هو الصورة
لا بجزء

مرجى به مع قطع النظر عن العوارض الذهنية فمن قال ان المعلوم
بالذات انما هو الصورة الذهنية اراد بالصورة الذهنية المهيئة من حيث
هي معلومة واطلاق الصورة مثل معنيهم ونفي كون المعلوم هو الامر
الخارجي تبني على ان المعلوم بالذات قد لا يكون متحققا في الخارج ومن
قال بان المعلوم بالذات هو الامر الخارجي فاراد بالامر الخارجي
مقابل الصورة الذهنية من حيث انها متشخصة بخصائص ذهنية منها
انه بل تحقيق الترادف بين المفرد والمركب ام لا وفيه الخلاف ايضا
متفرع على الخلاف السابق اذ من قال بان الالفاظ موضوعة للصورة
الذهنية نفي الترادف بين المفرد والمركب ومن قال بان الالفاظ
موضوعة للتحقق الخارجي فلا يابعد عن تحقق الترادف بين المفرد والمركب
ومن قال بان الالفاظ موضوعة للمعاني من حيث هي هي فهي ايضا
لا يابعد عن تحقق الترادف لكن العلامة الذوقية مع انه قال بان
الالفاظ موضوعة للمعاني من حيث هي هي فهي الترادف ووجهه
المحقق الباعثي في حاشية بناء على مسلك القوم ان اردت
الاطلاع فليترجى الى حاشية القديم وحاشية الباعثي عليه
منها ان الاسم اذا اطلق في المحكمات فالمراد منه نفس الذات

وهو اعبر عنه باسم العين وتقابل اسم معنى والتعريف في الكلمات الذات
 تقيده بمعنى من المعاني والآثار في الواجب فالمراد بالاسم هو الذات
 مع تقيده بوصف من الاوصاف والمراد بالتعريف المبني على الكمال
 العالم والقادر صفه في الواجب اسم العلم والقدرة والظهور معاني
 اسم معنى في الواجب صفات قوله شرح اسماها انما وجود كذا معناه
 ان وجوده ان وجود المضاف ليس بوجود حقيقة بل المراد هنا يختص
بالوجود لا يدرك بالذهن انما سمها بالاشياء في تحقيق في الذهن الشيء
ان من البين الواضح ان المراد بالخارج والذهن في قولنا هذا قولنا
موجود في الخارج وذاك موجود في الذهن ليسا من قبيل الظروف والآثار
ولا الحال بل المعنى كون الشيء الخارج ان له وجودا يترتب عليه آثاره و
 احكامه ويكون في الذهن انه بخلاف ذلك فلا يمكن للوجود حقيقة الا مجرد
 تحقق الماهية لم يكن فرق بين الذهن والخارج وهو محاذ الماهية في
 محققه هناك ليست موجودة في الخارج سبانه ان الماهية قد يتحقق في الذهن
 مجردة عن عوارضها كما هو مذهب المحققين منهم وقد يتحقق في الخارج واذا
 تحقق في الذهن لم يترتب عليها الآثار واذا تحقق في الخارج يترتب
 عليها الآثار فنقول ان الآثار لا يشرح المستندة بالماهية من حيث هي
 مستندة

مستندة بامر آخر فان كانت مستندة بالماهية من حيث هي فالمهية من
 حيث هي في ظرف الذهن والخارج سواء ولا دخل للامكان قطعا
 يتحقق الاثر فحين ان يكون بسبب الامر المنضم اليها ولا معنى لتحقيق
 الاثر فثبت ان الوجود امر متحصل في الخارج والماهية امر اعتباري
 قال الشيخ الاحمد اقول لا شك في تحقق الوجود خارجا وهو يدعي اننا
 الكلام في هذه الاستدلالات والقواعد فان كون الماهية توجد بمعناها
 الجوهري وان كان مجردا عن العوارض الخارجية باطل مع ان العوارض
 هي المنوعات والشخصات والشيء الموجود المتحقق انما هو وجود الشخص
 بشخصات فاذا وجد الشيء بحقيقته وكون المراد بالماهية الحاصلة في
 الذهن انما هي العامة لا ياتي في كون ذلك هو حقيقة الوجود على هذا لان
 حقيقة الوجود مطلقة فهي كلية عامة باطلاقها وانما شخصت بشخصات
 والمنوعات لان القابل بهذا لا يفرق بين حقيقة الماهية في الوجود
 والآثار عوارض التي لا حصولها يترتب الاثار قولنا لا يحصل في الذهن
 الاشياء بالظن مع انه لا شك انه يترتب عليه آثاره لان للذهن
 عوارض بها يتنوع الذهني ويتحقق في الخارج عوارض بها تنوع و
 تتشخص بترتيب على كل آثاره منبهة فليست الاشياء بجما ليها في

فان كان المراد بالاشياء العوارض على الجوهر في الخارج والذهن في الخارج

والاشياء في الخارج

٢٥
 انهم ليس الغارق منها حصول الاثار لا كما لم لا تريدون ان انما
 بعوارض ترتب على الاثار التي هي كمالا تريدون ان الذي بعوارضه
 يرتب عليه الاثار الخارجة بل يرتب عليه اثار الخارجة في الخارج فكل
 التي هي اشياء اردت ان تقول الشيخ الجليل عطفه شأنه وعلقه
 رتبة لم يفرق بين الوجود الذي والوجود المحاصل في الذهن ولا شك ان
 الوجود المحاصل في الذهن مشخص في كماله هذا الوجود ليس مجردا
 بل هو بهذا الوجود خارجي لما حقق في مقامه وهذا انما استنباه كثير
 من اخضا حيث قال بعضهم ان الوجود الذي من مقوله كيف حقيقة
 وبعضهم عدده من مقوله كيف مسامحة بعضهم ان الوجود الذي
 وعند التحقيق ان الوجود الذي ليس من نسخ المقولات بوجد من
 مقوله المعلوم بوجه كما سئل في التحقيق انما وباجل الكلام المصنوع
 متين ولا يرد عليه ما اوردته فتم انما لث ان لو كان موجودا شيئا
 بنفسه هيتها لا يبرأ من لا تقع على بعضها على بعض الحكم لشيء منها
 شيء كقولنا زيد انسان والاشان ان من ان مفاد محمل مصدق
 هو الاتحاد في الوجود بين المغموضين المتعارفين في الوجود وكذا الحكم
 لشيء على شيء عبارة عن اتحادهما وجودا وتغايرهما ماهية ما به تغايرهما

اية الاتحاد فمقرره ان محمل المتعارفين بين اهل العرف لم يحد
 الشائع تقضي الاتحاد بين الموضوع والمجول مع تغاير مضمونها
 كقولنا زيد انسان فلو لم يكن الوجود متحققا في الخارج بل بخير ما في الخارج
 بالماهية لم يتحقق ما به الاتحاد بل بخير ما به الاختلاف فكل بلفظية المتغاير
 مع الاشارة في صدقها فثبت شيء دراهم الماهية ولا نفي الوجود الا
 هذا وتبيل ما بين قسمة على انه لا فرق بينهما سواء كان ذاتيا او
 فلو دكر الحكم على شيء عبارة عن الظاهر مفاد مفاد العبارة ا
 بالابدية على وتقابل ان يقول ان الماهيات وان كانت متغايرة
 في انفسها لكنها تترشح منها الوجود الاعتباري والامر الابرار كيف
 في محمل الصدق ولا ينافي في التحالف بافهام الاتحاد كما ان وجوده الخاصة
 تتألف عند الحكماء المشهور مع ذلك تترشح منها الوجود العام
 بين الجميع وكيف في محمل هذا القدر من الاتحاد فثبت على والى هذا
 ما قيل ان محمل تقضي الاتحاد في الخارج والمغايرة في الذهن فلو لم
 يكن الوجود شيئا غير الماهية لم يكن جهة الاتحاد مغايرة لجهة المغايرة
 الا ان لم يطمح كالمزوم مثله بان الملازمة ان جهة محمل مباحة
 وحدة ومغايرة اذ لو كان وحدة مختصة لم يكن محمل ولو كان كونه محتملا

في محمل الصدق ولا ينافي في التحالف بافهام الاتحاد كما ان وجوده الخاصة
 تتألف عند الحكماء المشهور مع ذلك تترشح منها الوجود العام
 بين الجميع وكيف في محمل هذا القدر من الاتحاد فثبت على والى هذا
 ما قيل ان محمل تقضي الاتحاد في الخارج والمغايرة في الذهن فلو لم
 يكن الوجود شيئا غير الماهية لم يكن جهة الاتحاد مغايرة لجهة المغايرة
 الا ان لم يطمح كالمزوم مثله بان الملازمة ان جهة محمل مباحة
 وحدة ومغايرة اذ لو كان وحدة مختصة لم يكن محمل ولو كان كونه محتملا

٢٤
 يمكن جعل لو كان الوجود امر اشراجيا يكون وحدته وتعددته ثابتا
 بوحدة ما اضيف اليه وتعددته من المعاني والمهمات واذا كان كذلك
 لم يتحقق حل معارف بين الاشياء سوى اتحاد الذات وكان محله
 منزه في محل الذات الذي مناه الاتحاد بحسب المعنى المستخرج وغير
 الكلام السابق الرابع لو لم يكن الوجود موجودا لم يكن شي من الاشياء موجودا
 وبطلان التالي يجب بطلان المقدم بيان الملازمة ان الماهية اذا
 اعتبرت بذاتها مجردة عن الوجود فهي معدومة ولذا اذا اعتبرت بذاتها
 مع قطع النظر عن الوجود والعدم فهي بذلك اعتبارا لا موجودة
 ولا معدومة فلو لم يكن الوجود موجودا في ذاته لم يكن ثبوت احد ما لا خلاف
 فان ثبوت شيء بشي او انضمامه او اعتباره معه منقطع عما ثبوت له
 له او المستلزم لوجوده فاذا لم يكن الوجود في ذاته موجودا ولا ماهية
 في ذاتها موجودة فكيف يتحقق هناك موجود فلا يمكن الماهية موجودة لتقرر
 ان الوجود لو لم يكن موجودا فلو لم يكن شي من الاشياء موجودا ولا
 في وجود الاشياء فلم يثبت الوجود قوله في بيان الملازمة انها اذا
 اعتبرت بذاتها الى قوله لا معدوم اشار به انه ان الماهية اعتبارا
 لثبوتها لا شي ولا بشرط ولا بشرط شي فاذا لوحظ اعتبار الاداة

لم يكن الحكم بالموجودية اصلا واذا لوحظ بالاعتبار الثالث فلا يصح
 الحكم القطعي ايضا بالموجودية لانها بهذه الملاحظة كالتصريح للوجود
 تصالح للمعدوم فالحكم القطعي بالموجودية فرع على الجزم بالموجودية فبقي
 الشك الثالث ولا يعني بالموجودية الا هذا قوله فلو لم يكن الوجود موجودا
 في ذاته لم يكن ثبوت احد ما لا خلاف على مسلك القوم كما سيصير
 بعد ذلك فانه من ان الوجود والماهية ليسا من باب ثبوت شيء بشي
 بل ثبوت شيء ففقط ولا تسمع بكلام الشيخ فانه معدوم في امثال
 ادراك هذه المقامات ولذا ذكر بعضنا من كلامه شاهدا في المقام
 رده وقوله بطلان التالي يجب بطلان المقدم فيه انما يرجع لعدم
 بينهما والمانع للتيسر منع الملازمة لجواز ان يكون الاشياء موجودة
 بنفسها لا بشي آخر واذا قطعنا النظر عن الاصطلاح فحقا هذه الاشياء
 لا نقول انت تزيد بالوجود نفس مادة المادة فان اردت نفس المادة
 ارفع النزاع وان اردت مادة المادة فقول تزيد بمادة المادة
 شيئا مغاير لا بشي بمعنى انه ليس من حقيقة وانما هو شيء يقوم به شيء
 معدوم يعني به الفعل كتحريكه الكاتب لم يقوم الكتابة بها الا يقوم
 بالكتابة انما تقومت بالمادة والصوره ولم يتقوم بها يقوم كمن

تقوم كل ولا مادة ولا صورة وانما هو عريان فذلك ذلك خوط
القائد لان زيدا حيوان فطلق والفرس حيوان فها بل حيوان
مادة وان طلق صورة فوحيه والصلب صورة فوحيه فزيد مركب من حقيقة
من الحيوان هي مادة حقيقة ومن حقيقة التي تطلق هي صورته الحقيقية
مركبة منها لا غير وليس شي من حقيقة غيرهما القافانين الوجوديات
بانه حقيقة كل شي الا ان يقولوا هو المادة والصورة والفرس حقيقة
الا انه لم يمتنع في الحقيقة مع قطع النظر عن الاصطلاحات ليس حقيقة
الشي في حقيقة كونه هوية الاشياء واحد هذه كلها تصدق على
شي واحد هو الجميع المركب منها اي من المادة والصورة صلبا
لمطابقة ويصلح الجواب بذلك عن السؤال بما هو عليه حقيقة فانا
ادعهم ان يشاء من حقيقة زيد غير ما فعل المدعي البيان على جهة التبيين
لما قلنا لكم لا بفهمهم العبارة والقضايا التي اذا تحققتا القائل ان
الاشعريات وتخللات متسعة من دلالات الفاظ عجب الافهام
التي كانت متفككة في العظة اذ لو كان من فهمه على حقيقة
لما قلنا ان حقيقة زيد هو الوجود هو غير المادة والصورة مع انه يقول
ان زيد حقيقة حيوان فاطلق فافهم وقول المصنف في بيان الملازمة

ذليله ان المية اذا عبرت بذاتها مجردة عن الوجود فهي محدودة
اذا اردنا بالوجود شيوها وتحققها فانه بعد المعنى صحيح وكذا لو اردنا به المادة
لان المعدوم معدوم وان اراد به شي اخر حقيقة مستقلة سواء اتحدت
ام استندت اليه بخلاف لما في الحقيقة فطاعيل ان يقول ما هو قل يا سمع
فالمعنى من كونها موجودة بنفسها كما ظلم في الوجود انتهى اقول انما
الكليل عليك بطلانك كتاب نفسك لعلك اشعرت بمصدر منك وكذا
مراد المصنف اعلم ان معانيه شيئا لا تعني بالوجود الا ما يخرج به اليه حقيقة
عن هذه الايام والاشعة ان الى هذا الشخصية بغيرية وحاصل كلام المصنف
انه لم ينضم الى المية امر لم تكن المية المشتركة اليه متشعبة بغيرية فذلك
ان اردت نفس المادة ارفع الى اخر اقول اراد ما به المادة لكن يخرج الا
والاشعادات لا محض الصدور لان الصدور امر بين الفاعل والمنفعل هو
يشبه امر اعتساريا وان لم نقل به قولك فالكاتب انما اعتبرت با
المادة والصورة اقول ان لم ينضم الى الكتابة امر شخصيا لم يتحقق الكتاب
ولا تعني بالوجود الا هذا قولك ان زيدا حيوان فاطق حيوان ما دونه وان
صورته فوحيه فزيد مركب من حقيقة من الحيوان هي مادة الى اخره ان
المادة امر كذا والصورة انوعه ايضا كذا ولا شك ان انضمام الكل بالكل

لا يفيد الشخص كسباً فلا يفهم امر الى المادة والصورة لم يكن
موجودا ولا غير موجودا لا بد ان يكون حقيقة مركبة منها لا غير هو اول الكلام
كيف لو كان لك تلك الحقائق حقيقة زيدا مساوية بحقيقة الانسان ولا
بر عاقل فضلا عن الحكيم الراسخ في العلم فذلك على سبيل التجربة فان
الوجود بما قالين ان له حقيقة ورست ما هذه حقيقة الوجود وانما
تجد بالهيئة نحو ان الاتحاد فمفهوم هذا النوع من الاتحاد فالتبعية باقية على
حد الاشياء كدالها م ولم يخرج من غير العلم الى درجة الكون
والحقائق كما كان من الذين الصادقين ولا تكن من الهالكين
والكرار اذ ليس الشيخ على انه من هذا القبيل عجب من ذلك قوله
على انه قوله وكذا اذا اعتبرت بذاتك مع قطع النظر عن الوجود
يشعر بان مراد المص بالوجود المعنى المصدري ولا يفهم هذا الاسعار
من كلامه اصلا فليكن التام حتى اذكرت حق الافهام من
راجع وجد انه يعلم يقينا انه اذا لم يكن الهيئة متحدة بالوجود كما هو عندنا
ولا معروضة له كما اشتبهت بين المشايخ ولا عارضة كما عليه طائفة من
الصوفية فلم يصح كونها موجودة بوجه فان الفهم معدوم بمعدوم غير
معقول ايضا الفهم مفهوم مفهوم من غير وجود احد ما او عروضة للآخر
او عروضة

او وجودها او عروضة لها الثالث غير صحيح اصلا فان العقل يحكم بما يقع
ذلك قال الشيخ الجليل رفع الله قدره اقول ان الاتحاد يطلق
في اربعة اشياء اصلا مختلف اسماء او مفهومات او شي هار شيئا اخر
اثنين هار شيئا واحدا اما بالمزاج او بالاطلاق او كونه شيئا
شيئا واحدا موجودا من غير زيادة ولا نقص فاول كالمزاج كالمزاج
وسبع والمراد هو المعنى الواحد والثاني كما في الصفات البتولية لها
بالاطلاق كالماء يصير هواء والرابع كغذاء الشجر من الماء والتراب
والخامس كالفلك في بيت الزبور فقلب زبور السادس
يكون شيئا شيئا واحدا من غير مزاج ولا اشراج ولا اطلاق
في شيئين منها ولا زيادة ولا نقصان احال هذا الاكثرون وما ذكره
المص في اتحاد الهيئة من الوجود ان كان من الاول اتحاد المفهوم ومن الثاني
بعد المفهوم ومن الثالث اتحاد المفهوم مع ملاحظة الاتحاد ويتعد
بالتحليل كذا من الرابع والخامس في هذه الخمسة بارة المفهوم تعد
والاتحاد امر متحقق في الماضي او الحال ولا لك الوجود والهيئة قول
اختر المص القسم الثاني بوجه القسم السادس بوجه قسم الاول
منهيب الاشعري ومنهيب المص قريب منه بوجه كاسيلا نشأ ثم

٢٩
قال ومن احالة اي التسم السادس استماع ومن جزيه ثلثي
الحسين بن منصور بن الحلاج سبحان اعظم شانه الله في التوحيد
لا ثبت اثنين شيئا واحدا انما ثبت واحد يسمى بسمين يا
عقبايرين يا هذا الاتحاد بين الوجود والميتة عنده بهذا المعنى ولا يفهم
اشي اقول قد ذكرنا ان الله يمكن له ان يخلق في ذات الله
قوله ولا محروقة كما استشهد من المشايخ قال الشيخ الجليل كان
لا رادتهم من الوجود في الحقيقة المعنى المصدري وان اشئ هو الميتة
وان احاطوا به في محو له ام لا اقول به ان الشيخ صرح في ان
المشايخ ذهبوا الى اعتبارية الوجود وليس الامر كذلك بل المشايخ
تعالى يكون اجالة الوجود وعتبارية الميتة والكلمة مختلفة بحسب الاراء
فبعضهم دافى المشاء وبعضهم دافى الاشراق وبعضهم لا الى
هو لا ولا الى هؤلاء قوله ولا محروقة كما عليه طائفة من الصوفية و
قال شاعريهم من نوع عارض ذات وجود يتم مشيكتها في مشيكتها
وجودية ولله المذهب وصحيح ووجه فساد ما قيل بان هو وجودية
الاشياء باعتبارها الى وجوب الوجود فكلام لا يحصل فيه لان الوجود
للميتة ليس له لا ولا حيث يتصفون بها لاجل انتسابهم الى
والله

واحد وذلك لان حصول النسبة بعد وجود المنتسبين اليها فاما
لو وجد ليس الا في وجودها قال الشيخ في التحصيل انما اذا قلنا كذا جاز
فانما نفى امرين احدهما انه ذو وجود كما يليق ان زيد مضاف للكلام
مجازي وبما يتحقق ان الوجود هو الموجود كما ان المضاف بالتحقيق هو
الاضافه اقول هذا منسوب الى ذوق المتألمين في الفرق بين
المعه ان المعنى يقول ان وجود الكمالات يتناسب الى الجلال
الميتات بانحاء الى مراتب الوجودات تتصنع بانوار الوجودات
ايضا يقول بالاضافة لكن بالاضافة الشهودي لا شرقي ونعم
بالاضافة الى مطلق المعروفة التي هي من الاعراض لنسبته والاول
قائم بالمضاف فقط والثاني قائم بالظرفين والشوق على فهم معناه
ما نسب الى المبدء لا ما يقوم به المبدء قال المعنى في كتابه الكبرية
نظر من وجوه الاول ان يكون ذات الوجب بذاته وجودا في جميع
الكمالات من الجواهر والاعراض هو غير صحيح كما لا يخفى عند المتأمل
فان بعض افراد الموجودات مالا لقادته فيها كجب الميتة مع
بعضها مقدم على بعض الوجود ولا يعقل تقدم بعضها على بعض
لو وجد مع كون الوجود في الجميع واحد او حده حقيقة منوها الى الله

فان اعتذر بان التفاوت بحسب التقدم والخر ليس وجوديا
بل في نسبتها وارتباطها اليه بان يكون نسبتها بعضها الى الوجود
اقدم من بعض اخر فتدل النسبة من حيث انها نسبة امر حقيقي
ولا تفاوت لهما في نفسها بل عتبار شي من التبيين فاذا كان النسبة
اليه ذاتا احدية وانسوب مهية من المهيئات والمهية بحسب لا يقضي
شيئا من التقدم والتأخر والعلية والمعلولة ولا او معلولة لبعض
اذا اذلة الى بعض لعدم حصولها وفعاليتها في نفسها وبحسب مهيئاتها
فمن اين يحصل امتياز بعض افراد مهية واحدة بالتقدم والتأخر
الوجب اقول العالمون بالانتساب يلزمهم التشكيك في المهيئات
والتفاوت بين اشخاصها لما صرح الحق الدواني في بعض تعليقاته
في شرح التعويضي في التجريد فاذا كان جواب كلامهم على الاصول لم يرد
المنع نعم بناء على التحقيق يرد المنع لكن انخصم لا يسقطه الا انه ان نسبتها
الى الباري ان كانت اتحادية يلزم كون الوجبة ذاتية غير الوجود
بل ذاتية مفعولة مخالفة وسعني ان لا مهية له سوى الانية
ان كانت نسبتها مبنية بين الوجبة تعليلية وتعلق شي بالشي في وجود
وتحققها فيلزم ان يكون لكل من المهيئات وجود خاص متقدم عليها

والتفاهة

وتعلقها اذ لا شبهة في ان حاليتها ليست عبارة عن التعلق بغيرها فانما
كثيرا ما تصور المهيئات ذلك في امتثالها لا الحق وتعلقها به بخلاف
الوجودات او يمكن ان يتي ان مهيئاتها وارتباطها اذ لا يمكن ان تكون نسبتها
من انحاء الوجود الا من جهة العلم بحقيقة سببه وجا على محامين في علمهم
اقول اعلم ان يقول انما يختار مذنب لانه ام او الحق الدواني ان
ان وجودات الاشياء على هذه الطريقة ايضا مسكرة كالموجودات الا
الموجودات امور حقيقية والوجودات بعضها حقيقة كوجود الوجبة
بعضها افتراضي كوجود الكمالات فلا فرق بين هذا المذهب والمذهب
المشهور الذي عليه الجمهور من المتأخرين العالمين بان وجود الكمالات
افتراضي ووجود الوجبة عيني لانه بذاته تمام مصداق محل الوجود
الكمالات اقول فيه نظر لان ما لم يهيم وان كان واحدا في اعتبار
الوجود لكن في الطريقة والسلوك مختلفان وهذا القدر يكفي في الفرق
فتم قوله قال بهنبار الخ ما يند له بهيم ولا دخل في بطلان فهم الفرق
المألهين بانه انما اذا حصل بوجد على الكمالات فهنا شيان في حيل
حاصلين على الحقيقة وحل بالجاز في الموجود على الوجود بالحقيقة وحل
على المهيئات بالجاز كما ان الحاصل بالحقيقة هو الاضافه وزيد مضاف

وبغيره

بأنه يجب ان يفهم الخامس انه لو لم يكن الموجود مستوفى الاعيان
جزئية حقيقيه هو شخص من نوع ذلك لان نفس المهيته لا تابد عن الشر كذا
كثيره عن عروض الكلية لها فاذن لابد ان يكون للشخص زيادة على
المشركه تكون الزيادة امر متخضا لانه غير متصور الرجوع لكثرة المعنى
بالوجود الا ذلك الامر فلو لم يكن الوجود متخفا في افراد النوع لم يكن شيئا
متخفا في الخارج هـ سانه ان المهيته بالمعنى الخاص اى المقول في جوا
ما هو امر لا يابد عن شركه وهذا الامر ان كان حيثه فهو ايضا كذا ونظم
الى الخط لا يفيد الشخص لانه صار ملاصقا للكل الى الخط لا يفيد شخصا
فقطين ان يكون وجوده ثبت المسمى قال الشيخان في تعليقاتهما
شخص هو ان يكون للشخص معان الاشارة فيها غيره وذلك المعنى هو
الوضع والايان والزمان واما سائر الصفات والاورام فيها شركه
كالنوا مثل البياض قال الشيخ ايضا في التعليقات الاحوال الذات
معان شركه فيها واسبابها ان يكون لنبه معقوله او محسوسه واسباب
المعقوله شركه فيها واسباب المحسوسه تحيزه والام لم يكن محسوسه هي اما
ان يكون مكانية او وضعيه والمكانية شركه فيها لان مكانا لا يخالف
مكان آخر بل ربما يخالف في معنى آخر انه على ذلك المكان ذلك المعنى
هو

هو الوضع والوضع مخالف لوضع آخر بذاته لا بمعنى آخر فالوضع هو الشخص
بذاته لكن لا يتشخص بالوضع متشخص به لا بمعنى ذاته على الوضعيه لان
وضع واحد لا يصح ان يكون كثره فاذن انما يتشخص اذا لم يخلف الازمان
فكل شي ليس بذاته ولا وضع له لا يوجد له اشخاص كثره بل لا يقول لشيئا
اشي اقول بعد ما بينا ان الكل بما هو الكل لا يفيد شخص بمعنى اشياء
صده على كثره بل هيتمت بعد محتمه الكلام لان الوضع والزمان ايضا
مثل سائر المميزات كالمكان كلياتها فلهذا لم يفرق بينها وبين سائر الكليات بل
ان يكونا املا شركه من الباقي لكن هذا لا يثبت المسمى والحق ما افاد
المعنى انه المقام ان مناط الشخص في الاشياء ليس الا الوجودات
فالوجودات الخاصة بكل هيته تميز المكانية عن سواها تميزا بالذات ولو
لا وجود لكان جميع الاشياء باقيا على ابدانها ولم يوجد سلا لان
قابلية ان اشئ لم يتشخص لم يوجد له لا يمكن من الترتيبين الى
تحقيق الزمى واعلم ان الشخص كالموجود قد يكون بمعنى المصدر على
اشياء الصده على كثره بل هيتمت بعد محتمه الكلام لان الوضع والزمان ايضا
مثل سائر المميزات كالمكان كلياتها فلهذا لم يفرق بينها وبين سائر الكليات بل
ان يكونا املا شركه من الباقي لكن هذا لا يثبت المسمى والحق ما افاد
المعنى انه المقام ان مناط الشخص في الاشياء ليس الا الوجودات
فالوجودات الخاصة بكل هيته تميز المكانية عن سواها تميزا بالذات ولو

الذات وحدها ان يكون الفاعل كافيا في ضمان ذلك الشخص ان
 يكون الشيء مجردا مكانه الذات قابلا للتشخيص فيكون نوعه مخصصا
 كالقول الفاعل او لا يكون الفاعل كافيا في ضمانه بل لابد في قول
 الشخص من المادة وعلى هذا فاما ان يكون المادة اولاد من امور اخرى
 المادة وتخص بها الاول ايضا يكون نوعه مخصصا في نفسه كالفلك
 الثاني يكون نوعه مشترك في النسب او في المواليد والركبات وسبب
 زيادة تحقيقهم في سببنا واما قول ان الشخص جهة الاضافة
 الى الوجود في الشخص بانه قد علم فاده بمثل ما فان اضافة الشيء
 الى الشيء بعد تشخيصا جميعا لم ينسب بهاي نسبة ايضا امر عقلا وفعلا
 وكذا لا يمكن الاوجب الشخصية هذا اذا كان المنظور اليه حال نسبة
 من المفعولات وليست هي بذلك اعتبارا نسبة اي معنى مستقر
 واما اذا كان المنظور اليه حال المية بالذات فليست هي نفسها محلو
 عليها بالاعتساب الى غير ما لم يكن لها كون شيء يكون ذلك الكون
 مضمونا الى كونها وجا عليها لا يعني بالوجود الا ذلك الكون لا يمكن
 تعلقه وادراكه الا بالاشهود المحصورى كما يستفاد بانه قد علم فاده
 في بطلان فهمه بذكر المتألمين نعم له وجه صحيح قول الى من يفتقد

سبق

سبق جميعا قوله لم ينسب بهاي نسبة اشار الى ان النسبة اعتبارا
 اعتبارا كونها من حيث هي واعتبارا كونها آلة للملاحظة بمعنى الحرف
 فهي باعتبار الاول ايضا مفهوم كل حكمها حكم ساير الهيئات وقد
 عرفت ان قسم الكل الى الكل لا يفيد الشخص باعتبار الذات قد
 حكمها قوله واما اذا كان الخ بانه ان المية اذا دخلت حالها
 حيث هي فهي ليست من حيث هي متعلقة بالاعتقاد بما على كل
 بالوجود الا بذات المية على السادس اعلم ان العارض على فنيين
 عارض الوجود وعارض المية والاول كعرض البياض للحم والآخر
 كسما في الخارج وعرض الكلية والتسمية للانسان ونسبة الحيوان
 والثاني كعرض الفصل للجنس والشخص للنوع وقد طبقت النسبة
 من اهل الحكمة بان اضاف المية بالوجود وعرضه لها ليس اضافة
 خارجا وعرضا محليا بان يكون الموصوف مرتبة من التحقق والكون
 ليس في تلك المرتبة بل هو بالاقصاف بتلك الصفة بل مجردا عنها وعرضا
 سواء كانت الصفة اضافية خارجية كقولنا زيد ايض او انترية
 عقلية كقولنا السواد فوقا او سلبية كزيد عجم اعلم ان العرض الثاني
 هو الخارج للحوال والعرض هو الموجود في الموضوع فالسواد اذا افند

كان بشرط لا اى عدم اتحاده بالمعرض كماله الاول ولا دخل في تحلل
 هذا الوجود السواد فهو خارج ولا حتى فاذا انفصل الجسم الى كماله الثاني
 حصل له الاسودية خارجا العرض غرضيا بموضوعه مع وجوده فكان السواد
 خارجا عن وجود الجسم ومحمولا باعتبارين اما اعتبار كون السواد
 عرضا خارجا فهو باعتبار كون الجسم موجودا الوجود الاول اما
 اعتبار كون السواد محمولا فهو باعتبار اتحاده بوجوده مع وجود الجسم
 الذي حصل له الاسودية فاقبل من عرض الهيئة المتيقن من
 الاعتبارين قوله ان العارض عارض من عارض الوجود ونحو عرض
 الوجود ان العارض ما في ظرف وقع الحكم فيه يجب ان يكون المعرض
 موجودا في السواد الجسم حيث ان الجسم مرتبة من التحقق لم يكن السواد
 كذلك في الامثلة المذكورة وعارض الهيئة اى عارضها مع عدم اعتبار
 الوجود كعرض الفصل للجسم الشخص للنوع كسب التحليل لان الذين
 توهم كل واحد منهما منفردا من حيث المفهوم فحصل العوض والعارض
 بهذا الاعتبار لا كسب الواقع بل باعتبار لان هذا النوع المعرض
 لا يمكن للمعرض مرتبة من الكون ولا تحصل بدون العارض اصلا
 يحصل العرض كسب التحلل لان يحصل الجسم كان الفصل ما لم يحصل

٢٤

كان بشرط لا اى عدم اتحاده بالمعرض كماله الاول ولا دخل في تحلل
 هذا الوجود السواد فهو خارج ولا حتى فاذا انفصل الجسم الى كماله الثاني
 حصل له الاسودية خارجا العرض غرضيا بموضوعه مع وجوده فكان السواد
 خارجا عن وجود الجسم ومحمولا باعتبارين اما اعتبار كون السواد
 عرضا خارجا فهو باعتبار كون الجسم موجودا الوجود الاول اما
 اعتبار كون السواد محمولا فهو باعتبار اتحاده بوجوده مع وجود الجسم
 الذي حصل له الاسودية فاقبل من عرض الهيئة المتيقن من

به لم يصير نوعا وكذا النوع وجوده وتصله كان بالشخص فاذا كان الفصل
 والشخص عارضين للهيئة باعتبار الوجود فليكن خلف ذلك عرض
 الوجود للهيئة واقفا فاما ليس حلويا بان يكون للعارض وجودا
 كان وجوده للمعرض في التركيب منها اتحادا ليس للهيئة تبه من حيث
 مجردا عن عرض الوجود فبقية واقفا القاف للهيئة بالوجود واقفا
 عطف وعرض تحليلية وهذا النوع العرض لا يمكن ان يكون معرضا
 من الكون ولا تحلل وجودي لاف خارجا ولا ذمنا لا يكون انتهى بذلك
 العارض فان الفصل مثلا اذا قيل انه عارض للجسم ليس المراد ان
 تحصل وجودي في الخارج او في الذهن بدون الفصل بل معناه
 مفهوم الفصل خارج عن مفهوم الجسم لاحتى به وان كان متحدة
 فالعرض كسب الهيئة في اعتبار التحليل مع الاتحاد فمكنا احال
 والوجود قد عرفت بالاحتياج اليه والاحادة موجب للكمال فاذا لم
 الكلام فقول لم يكن للوجود صورة في الاشياء ان لم يكن عرض
 للهيئة في الحق الذي ذكرناه بل كان كسائر الاشياء اعيان التي
 للهيئة بعد ثبوتها وتقرر فاذا نوجب ان يكون الوجود شيئا
 به الهيئة وتجد معه وجودا مع معارضا اياها في مفهومها في التحليل

أقول ظاهر الكلام فيه أن عروض الوجود للميتة مسلم من الكل كونه
من عوارض التحليلية والافلحان أن يمنع هذه الملازمة ويقول
أنه من العوارض التي هي الميتة بعد موتها فافهم واعلم أن الميتة
على صفتين بئوت الشيء بئوت الشيء والقوم لما ذكرنا في كتبهم
أن بئوت الشيء للشيء فرع على بئوت الميتة وبعضهم قالوا فرغ على
بئوت الثابت أيضا صار الكلام معركه للاراء في باب الوجودية
من أن الميتة قبل الوجود ان كان موجودا فيلزم الدور البئوت
كان معدوما فيلزم التصادف لشيء بغيره فبعضهم استثنى عن هذه
القاعدة الوجود والميتة كاللزام وبعضهم قالوا بان استلزام وبعضهم
قالوا بان الوجود معدوم والحق أنه من باب بئوت شيء لا بئوت شيء
لشيء قوله فاذن الخ معناه عما أدى إليه نظري القاصر ان بعد ما
ثبت عند الكل أن الوجود والميتة من عوارض التحليلية والعوارض
التحليلية يكون التحقق في الحقيقة للعارض التحليلي دون العارض التحليلي
ثبت أن الوجود يجب أن يكون شيئا من الاشياء بوجه الميتة
ودون النظر قوله ويحتمل معه وجود اى في الواقع نفس الامر الوجود
الميتة شيء واحد لا تغاير بينهما كما سبقت ان شاء الله تعالى

الاشياء يتحقق في الزمن بناء على التحقيق وهذا اذا حصل العقل
الموجود فحصل مفهومه وان حصل في العقل عن الميتة وعبر عنها هو
الكل وما حصل عن الوجود مفهومه فهو البئوت وسر هذا ما سبق ان
الموجودات الخارجة لا تحصل في الزمن بخلاف الميتات فانها تحصل وما
يحصل من الموجودات فهي رسم من رسوم بخلاف الميتات فانها تحصل
بكنها في الزمن قوله فاحتمل ان يكون اشارة الى انه ويحتمل ان يكون
اشارة الى عدم ثبات الدليل لتوجه الابرار عليه قال بعض الفضلاء
لعلنا عن استاده لعله اشارة الى ما روي عليه فان بعضه في قوله بل ان
كسائر الاشراعات التي هي الميتة بعد موتها وتقرنا التي هي الميتة
انها كاشفة او مخفية فان كانت الاولى فهذه المقدمه ممنوعة
ولو ازم الميتة كالأروحية للاربعه من الاشراعات ولم يتكذلك
وان كانت الثانية فالملازمة ممنوعة لم لا يجوز ان يكون كالأروحية
اشي قال الفاضل المذكور فان قلت لو ازم الميتة بئوتها لكان
موقوف على تحققها نعم لا يتوقف على خصوصية وجودها ولهذا ثبت للميتة
في الخارج والذهن بخلاف لوازم الوجود فقلت هذا ليس من باب الميتة
فانه قال في كتابه الكبر ان لوازم الميتة كبئوت شيء الأروحية لا

انما ثبت بالذات الى نفس المهيته ولا يتوقف ذلك البتة على
 على جعل المهيته الا بالعرض في الطباع الامكانية الغير المتحققة لا يحل
 وجودها الا بالعرض ايضا من جهة انها حالة القضاء محلوطة بالوجود لا بالذات
 حتى يكون القدر المتعقبة كونه اعطى من المهيته حقيقة الوجود لها على
 يكون العقيضة المعقودة بذلك الحكم وصفيته انتهى ثم قال فان قلت كيف
 يقول المصنف بان لوازم المهيته للمهيته لا يتوقف على وجودها بالذات مع ان
 هذا من ثبوت الشيء للشيء هو فرع على ثبوت المهيته له وهو قابل بهذه
 القاعدة الكلية وبما يجتهد قاعدة الفرعية التي قال بها عليه لقضى ان يكون
 ثبوت لوازم المهيته للمهيته متوقفا على وجودها بالذات فكيف يقول بعدم توقفه
 على بالذات قلت لعله يمكن ان يثبت ثبوت لوازم المهيته من حيث هو
 لازم للمهيته وعلى هذه الجهة لا يقتضي ثبوت المهيته له وجوده وحسب
 انما ايضا من ثبوت الشيء للشيء يقتضي ثبوت المهيته له علما سافاه وهذا
 مما ياتي ان اسأله لا يقتضي وجود الموضوع فان المراد من حيث انها
 سألته وان كانت تقتضيه من جهة كونها حقيقة فليسا على شيء كلام القاصد
 التليد وفي كلامه نظر لان الاربعة لازم للمهيته لا ياتي في كونها موجودة
 ولم يعطى المصنف ان ثبوت الشيء للشيء فرع على ثبوت المهيته له بالذات بل

لا يثبت ثبوت لوازم المهيته من حيث هو

لا يثبت ثبوت المهيته له وجوده وحسب

بل مراده اعم من ذلك وبما يجتهد فرق بين عرض الوجود للمهيته وعرض
 الفصل للمجسوس بين عرض الزوجة لاربعة كما لا يخفى على ذوي البصائر
 القاعدة السابعة من الشواهد الدالة على هذا المطلب انهم قالوا ان وجود
 الاخرى في نفسها وجودا متوقفا على موضوعاتها اي وجود العرض بعينه محلول
 في موضوعه ولا شك ان حصول العرض في موضوعه امر خارجي رافعه
 على هيته وكذا الموضوع غير داخل في هيته العرض احدها وهو داخل في وجوده
 الذي هو نفس عرضيه وحلوله في ذلك الموضوع والقوة هذا الاستدلال
 ونمايته قال بالشواهد واعلم ان العرض له هيته ووجوده واخذوا في
 الموجود لا في الموضوع وهو اما قد هيته واما رسم رسم وجوده فاشارة له
 بهذا الكلام انه لا يمكن ان يكون هذه المهيته فقيان ان يكون رسما لوجوده
 او رسما للمهيته الظاهر ان يكون رسما لوجوده ويمكن المناقشة في قوله
 امر خارجي رافعه على هيته فهو مسلم ان اراد بالخارجي لا يكون ذلك
 في قوام هيته لكن لا يثبت المدعى وان اراد بالخارجي لا صورة هيته
 لها هو عاها فهو اول الكلام بل منع لان الحصول في الموضوع امر
 نسبي والامر النسبي لا يعتد باريه حتى وبما يجتهد الدليل لا يثبت المدعى
 وهو كون الوجود امر خارجيا متوقفا على بعضه لولا كان الحاصل

معبر افيا من حيث جهة لكان كل الاعراض مشتقة كافي الدلالة
 تحت جنس واحد من مقوله واحدة ولا يمكن جهة بدون شي وفي نظر
 او ناسلم على فرض الاشتراك ان يكون ذاتا لما تحت جنس اشترافي
 قال شيخ الاشراق في بعض تعليقاته اعلم ان الوجود ينقسم الى وجود في
 نفسه اي بالذات ووجود بالعرض كالاشقات من حيث انهم لم يمتدوا
 والذاتيات والوجود في نفسه ينقسم الى وجود لنفسه والى وجود لغيره كما
 لا عرض في الصور كالحالة للمواد والوجود لنفسه ينقسم الى وجود لغيره و
 وجود لخواهر البسط والى وجود بنفسه كواجب الوجود في وجود الواجب
 اسمه في نفسه بنفسه ووجود لخواهر العقلي في نفسه ونفسه لكن لغيره
 ووجود الاعراض في نفس لغيره اشبه وهذا معنى قول الحكماء في كتاب الزمان
 ان الموضوع ما يؤخذ في حدود الاعراض حكموا ايضا بان هذا من حيلهم
 التي للحد زيادة على المحدود كمال الدائرة في حد القوس اخذ البناء
 في حد البناء يريدان الموضوع ما يؤخذ في حد العرض لا يدخل له أصلا
 في المحدود اقول هذا لا ينفعه اذ القائل ان يقول ان زيادة الحد
 على المحدود لا يفيد ان لا يكون الحد حدا امثلا لحد الانسان كقول
 الناطق في الحد زيادة على المحدود وكذا في اغلب التعريفات وان
 كان

كان زيادة الحد على المحدود تمام لم يكن اغلب التعريفات تحديدا
 ويمكن ان يقال ان هذا رسم للوجود والموضوع داخل في الحد ولا في
 أصلا هذا قال في الشواهد ثم ان الحد انما يقابل الجواهر سواء حقيقيا
 بخلاف العرض اذ لابد من دخول الموضوع في تحديده وكذا في الصور
 الطبيعية وفي المركب يتكرر فيه حد الجواهر مرتين ففي هذه الامور يكون
 للحد زيادة على المحدود اضطرابا ذلك تحديدا لجميع الانسان بالذات
 وقطعة الدائرة بالدائرة والزاوية بالزاوية القائمة على ان اجزاء الحجة
 يجب ان يكون اقدم بالطبع للمحدود بالفعل اذ بالقوة وبهنا وقع
 بعكس اذ ليس شي منها في اجزاء النوع بل من اجزاء مادته بوجه اذ
 ليس من شرط الانسان ان يكون له با هو انسان صبي والاشراط
 الدائرة ان يكون لها قوس ولا من شرط القائمة ان يكون لها حافة
 والخط في الاول لا يحد بالعرض مكان بالذات وفي الاخير لا يحد
 بالذات مكان بالعرض فقد علم ان عرضية العرض كالسواد اي
 وجوده راد على جهة فلم يكن الوجود امر حقيقيا بل كان شرا عينا
 كون المصدرى لكان وجود السواد نفس سوادته لا حلولية في كنهها واذ
 كان وجود الاعراض وهو عرضيتها حلولية في الموضوعات امر راد

٢٧
 هي مهيأتها الكلية فلك حكم الجواهر ولها الاقوال بالفرق فاللزام
 بعد تسليم المقدمات واضحة لكن الكلام في المقدمات وقد ذكرنا بعض المنهج
 فذكرنا ان ما يكشف عن وجهه المطلوب ويؤيد طريقه ان
 مراتب الشدة والضعف في القبول الاشد والاضعف ارفع من القبول
 الفضول المنطقية عندهم فهي الاشدة او الكيفية مثلا في السواد وهو
 حركة كيفية يلزم عليهم لو كان الوجود امر اعتباريا عقليا ان يتحقق
 انواع بلا نهاية محصورة بين حاصرين وموت الملازمة كبطانة
 اللازم معلوم لمن تدبر واستبصر ان باراء كل واحد من هذه الاشياء
 والاضف اذا كان هيئة زخات هناك هيئات متعددة متباينة كهيئة
 والحقيقة حسب الفروض الحدود والغير المشابهة فلو كان الوجود امر عقليا
 نسبيا لكان تعدده يتعد المعاني المتمايزة المتخالفة الهيئات فيلزم ما
 ذكرنا نعم اذا كان للجمع وجود واحد وصورة واحدة اتصالية كماله كما
 هو شأن المقصليات الكمية القارة او غير القارة اذا كانت الحدود
 بالقوة لم يلزم محذور اصلا اذ وجود تلك تلك الانواع التي هي باراء
 الحدود والاقسام وجود بالقوة لا بالفعل اذ الكل موجود بوجود واحد
 اتصالا وحادته بالفعل وكثرة بالقوة فاذا لم يكن للوجود صورة نوعية كان
 الخلف

الخلف لازما والاشكال واقعا واعلم ان هذا المطلوب لا يتبين ولا
 حتى البتة الا على بعد تحقيق معنى الحركة فقول مستقيما بانه ورفيقه ان
 الحركة بمصطلح المتكلمين العالمين بالاجزاء التي لا تحصى هو ان ال
 في مكان الشدة وعند الحكماء خروج الشيء من القوة الى الفعل تدريجا و
 قيد الخروج لاخراج الكون والفساد واعتبار كجسدية على ان القدر
 فيه الخروج كان فيه فعلية بوجه وقوة بوجه فلو كان فعلية صرف لم يقع في الحركة
 لا لو اجب في عقول الفاعلة وكذا اذا كان قوة صرفا كاليسولى الاولى متباينة
 الفعلية امر متحصل باعتبار القوة امر غير متحصل فالحركة باعتبار القوة
 لا باعتبار الفعلية قال المصنف في درجته في كتابه الكبير واعلم ان
 الحركة كما ذكرنا امر ارضي نفس خروج الشيء من القوة الى الفعل لا ما به
 يخرج منها اليه ولذا كانت قالوا ان السواد ليس سوادا شديدا بل شدة
 الموضوع في سوادية فالواظف في الموضوع سوادا ان سوادا متساويا
 زائدا عليه لاشباع اجتماع المشيئين في موضوع واحد بل يكون له في كل
 ان حد وبلغ آخر فيكون هذه الزيادة هي الحركة لا السواد اذ لا يخرج لنا
 اذ فرضنا سوادا فاما ان يكون ذلك السواد بعينه موجودا ودرجته
 له عند الاستعداد زيادة او لا يكون موجودا فمحال ان يتبين ما علم قد

اشته لان المتحرك يجب ان يكون ثابت الذات فاذا كان
ثابت الذات فليس يتباين في المكان من انما كيفية واحدة سببا لظنه
من هذا ان لما في كل ان مبلغ آخر فليكن ان اشتداد السواد يخرج
من نوع الاول او يستحيل ان يشير الى وجود منه وزيادة مضاف
اليه بل كل ما يعلقه من جهة واحدة بسيطة ثم قال باو في
فاصل اعلم ان السواد مثلا كما لو انما اليه من اول اشتداد اول
النهاية له بوية واحدة القياسية وله في كل ان مرفوض معنى زوئي
آخر غير ما قبل وما له بعد اذ مراتب الاشتداد اكرات السواد
والتكرارات انواع مخالفة عند المشايخ في اعتراف القوم بغير
ثبت ههنا احكام ثمة الاول لما كان عند حصول الاشتداد
انواع مخالفة بلا نهاية موجودة بوجود واحد قسما الى اقسام متصل الاول
له وجود واحد عند ثم قد ثبت وتحقق ان الوجود امر متحقق في غير المية
بمعنى ان الاصل في المتحقق هو الوجود والمية معنى معقول من كل وجود
مشرقة محمولة عليه متحدة موصوفا من الاتحاد ولو كانت المية موجودة
والوجود امر معقول لا اشراعيها كما ذهب اليه المتأخرون فوم في
صورة الاشتداد وجود انواع بلا نهاية بالفعل متمايزة بعضها
بعض

بعض محصورة بين حاصرين ويلزم منه مفاسد الاجزاء التي
لا تجزئ كما يظهر بالتأمل الثاني ان السواد ان له في حال اشتداد
وتضعفه بوية واحدة شخصية ظاهرا مع وحدتها وشخصيتها
تحت انواع كثيرة وتبدل عليها معان ذاتية وفصول منطقية يجب
تبدل الوجود في كماله ونقصه وهذا ضرب من الاعتقاد هو جائز
لان الوجود هو الاصل والمية تبع له كاتباع النظم فليكن في خبر
الثالث ان الوجود الاشتدادي مع وحدته واستمراره في وجود
واحد متحد ومنقسم في الوجود السابق واللاحق ولا يزداد بعضها
زائل وبعضها حادث وبعضها آت وكل من الباقية المتصلة
حادث في وقت معين وعدم في غيره وليس شاملا على الباقية
كما شال المقادير على غير المنقسمات عند العالمين بها لا يستحال بل
ذلك الوجود المستمر هو بعينه الوجود المتصل الغير القار وهو بعينه كل
من تلك الابعاض والافراد الآتية عليه وحدة سارية في الاعداد
لانها جامعة لها بالقوة العرفية من الفعل فان قلنا انه واحد قفا
وان قلنا انه متعدد صدقوا ان قلنا انه باق من اول الاستحالة
الى غاية صدقوا ان قلنا انه باق حادث صدقوا فاما في

هذا الوجود وتجدده في كل آن والآن في ذهابه عن هذا الموضع ^{الآن}
 بحسب الهيئة مثل هذا الحال وهم تجدون في كل حين ^{الآن} ان
 يحتاج الى لطف فريضة ونور بصيرة يكون ما هو الباقي وما هو الزاير
 المتجدد واحد بعينه اشئ ما اردت تعلقه ومخلصته ما استفاد من
 هذه العبارة ان الميتة مع وجودها تتحرك من لطف الى لطف
 وهذا الوجود مستمر لان الوجود الاول زال والوجود المتجدد جاء بل
 الوجود الاول اشتد ولهذا الحكم بانه ثابت وتجدد وقديم وحادث
 وواحد ومتعدد فاعلم ان الحركة فاعلم اننا متعلقة كم زلت ^{الآن}
 فيها ضابط في كشف الحق بوجه لا ارياب لك عن وقوع الحركة في ^{المتجدد}
 الاربعة المشهورة والصورة الجوهريه قال في كتابه الجوهري اذا قلنا
 حركة في مقوله كذا حمل وجود الاربعة وخلص كلامه رفع انه مقامه ^{الآن}
 احدها ان المقولة موضوع حقيقي والثاني ان الموضوع وان كان هو
 الجوهري ولكن بتوسط ملك المقولة الثالث ان المقولة تبين لها ^{الآن}
 ان الجوهري متبدل من نوع ملك المقولة الى نوع او من صنف الى صنف
 آخر بتبدل لا يغير على الترتيب والحق هو القسم الاخير دون البواقي اما
 الاول فنقول السواد ليس هو ان ذات السواد اشتد فان ذات السواد

ان لم يتبدل بعينه ما لم يحدث فيها صفه فلم يتبدل بل هي لمكانت
 فلا يكون لتبدل في ذات السواد بل في صفاته وصفاته غير ذاته
 قد فرضنا التبدل في ذاته هذا خلف وان لم يتبدل في ذاته عند الاشتداد
 فهو لم يتبدل بل عدم وحدت سواد آخر وهذا ليس بالحركة فاعلم ان موضوع
 هذه الحركة محتمل ^{الآن} لثلاثة اشياء بخبر من نوع الى نوع آخر او من
 صنف الى صنف فله في كل آن نوع آخر او صنف آخر وكذا الحركة
 في المقدار فان اشئ اذا زايه مقداره فاما ان يكون هناك مقداره
 واحداً في جميع زمان الحركة او لا يكون فان كان فالزيادة اما
 ان يداخله او يضيف اليه من خارج الاول يلزم استحالة ان يداخله ^{الآن}
 على فرض ذلك لم يزد المقدار على ما كان وكلامنا فيه والثاني ان يضيف اليه
 لان ذلك كالتصال خط بخط ما را اشئ منهما ولا يلحق على ما كان
 او لا وان كان المقدار الاول لم يتبدل عند الزيادة فلا يكون هو
 موضوع بل محله غير المسمى فقط اوسع مقداراً على العموم كما هو حقيق
 عندنا فما هناك مقادير متعاطفة متماثلة على جسم بلا نهاية بالقوة
 والثاني ان يضيف اليه لانه اذا لم يتبدل لاشئ موضوعاً على العارض لم يتبدل
 كونه واسطه في العرض الا ان يغير كونه واسطه معنى آخر وهو كونه

تطبق المطلقة بتسار و وحدة ما هي وحدة كانت واسطة منها
 وبين الموضوع واما القسم الثالث وهو كون المقولة جنسا لها
 فقد ذهب اليه بعض فنفوا ان لا ينسب قار ومنه غير قار هو
 الحركة المكانيه والكيف منه قار ومنه سبال وهو الاستحالة وكم
 منه قار ومنه سبال وهو القود والربول فاسيال من كل
 هو الحركة وهذا غير صحيح بل الحق ان الحركة تجدد الامر لا الامر المتجدد
 كما ان يكون قرار اشي لا اشي القار لكن ههنا شي وهو ان
 ثبوت الحركة للفرد المتجدد سبال ليس كعرض العرض للموضوع
 المتقوم بنفسه بل كالحاصل في العوارض التحليلية والعوارض التحليلية
 نسبتها لا المعروض نسبة الفصل الى الجنس فاد اقرر هذا فاقول
 بان الكيف منه قار ومنه فرد سبال حتى و صواب و اذا
 بطلت الاقسام الثلاثة فبقى الرابع وهو ان معنى وقوع الحركة
 في المقولة ان يكون الموضوع يتغير من نوع الى نوع او من صنف الى
 صنف حتى يتبدل بالادفيا وهم فهم استدل بعضهم بعدم وقوع
 الحركة في الوجود بان الحركة لما كان خرج اشي من القوة بالفعل
 فان كان افراد ما وقع فيه الحركة بالفعل لزم اما القطع بالحركة

اما

واما تالي الآلات وان لم يكن بالفعل كان المتحرك عين الحركة
 معدوما وروى بان هذا يلزم ان لا يكون المتحرك الا من ان بالفعل ولا
 المتحرك الكمي كم بالفعل واجاب عنه العلامة القدوة بان المتحرك انما
 يتصف بالفعل بحركة ^{التي} لا فرد وذلك التوسط حاله بين حرافة
 القوة وموحدة الفعل والقدر الضروري هو ان الجسم لا يخرج من تلك الا
 عرض التوسط فيها واما انه لا يخرج من افراد بالفعل فليس ضروريا ولا
 مبرها عليه بل البرهان ربما اقضى خلافا هذا الكلامه قال المصنف في كتاب
 الكبير ولا يخرج باخيه فان المتحرك في الاين مما اعطاه جسم في كل زمان
 حركته بالضرورة له ان بالفعل والافيلزم ان خلافا وهو في الاين فلا
 غير متفكر عن الحركة الوضعية فيلزم ان لا يكون لها وضع بالفعل في
 وقت اصلا فالحق في المقام ان افراد المقولة التي يقع فيها الحركة كليت
 متحدة في الافراد ^{التي} لا يتغير الكون وافراد زمانية تدرك الوجود ^{مطلقة}
 على الحركة بمعنى القطع بل هي صينها فليكون المتحرك مادامت الحركة باقية
 على اتصالها فرد واحد زمانا متصل غير قارة وهوية متكتمة اتصالية
 متضمنة لجميع الحدود المفروضة في الآلات نسبتها اليه نسبة لنقطة
 المفروضة الى الخط فالفرد الزمان من المقولة حصل للمتحرك بالفعل من

دون فرض اصلا فاما اذا افاد الزمانية التي هي حدود ذلك الفرد
 والباضة فهي حصول مجرد الفرض فادون لا يلزم ظهور الجسم عن مقوله الحركة
 فيها ولا تارة الالات ولا انحصار بالابتداء بين حاصرين من اوله
 فرد واحد آني بالفعل حال الحركة فضلا عن تشاف الالات او كونه
 غير متناهية فاذا ثبتت معنى الحركة والاشتهاد والضعف في كل مقولة
 تقع فيه انواع مختلف بخلاف الاشترايين حيث قالوا الاشتهاد لا
 يلزم تخالف النوعي بل قد يتحقق الاختلاف ولكن لا على حد النوعي كونه
 السوداء وقد يتحقق الاختلاف النوعي ايضا مثلا السوداء لم يمتد
 الى البياض لم يكن نوعا غيره واذا صار السود بياضا فليصير نوعا
 فليقل هذا لو كان الوجود امر اعتباريا يلزم ان يتحقق الانواع بزمانية
 محصورة بين حاصرين متبنيين في المعاني السابقة فذكر ان لو كان
 الوجود امر اعتباريا فالمعانيات تتحقق ودائع في المراتب بالفعل
 الحركة فمفاته المتحرك بهذه الانواع والانواع تحصل ودائع فلو لم يقع
 انواع الغير المتناهية بين حاصرين وهو بدني ابطالان محاور في
 خلاف اذا كان الوجود امر اعتباريا اذا الوجود على امر شخصي من اول
 الحركة الى مفاته فاذا اشتهد الوجود صار الضعيف شديدا والانواع
 المتحركة

فان قيل في انواع مختلف بخلاف الاشترايين حيث قالوا الاشتهاد لا يلزم تخالف النوعي بل قد يتحقق الاختلاف ولكن لا على حد النوعي كونه السوداء وقد يتحقق الاختلاف النوعي ايضا مثلا السوداء لم يمتد الى البياض لم يكن نوعا غيره واذا صار السود بياضا فليصير نوعا فليقل هذا لو كان الوجود امر اعتباريا يلزم ان يتحقق الانواع بزمانية محصورة بين حاصرين متبنيين في المعاني السابقة فذكر ان لو كان الوجود امر اعتباريا فالمعانيات تتحقق ودائع في المراتب بالفعل الحركة فمفاته المتحرك بهذه الانواع والانواع تحصل ودائع فلو لم يقع انواع الغير المتناهية بين حاصرين وهو بدني ابطالان محاور في خلاف اذا كان الوجود امر اعتباريا اذا الوجود على امر شخصي من اول الحركة الى مفاته فاذا اشتهد الوجود صار الضعيف شديدا والانواع المتحركة

المشاهدة ليست بالفعل في جميع المراتب بل بالقوة فاذا تحرك كثر
 يحصل في كل مرتبة نوع مخالف لنوع سابقه ولم يكن الانواع متصلة بالفعل
 حتى يلزم تضاد والمذكور به امر او لم يصح الله مقامه لكن فيه تأمل
 اما اوله فلو لم يلزم ان يتحقق الانواع بلا نهاية محصورة بين حاصرين فحين
 لا يمنع الغير المتساوي بل الانواع الواقعة في المقولة متناهية كالاختلاف
 اما ما يظان هذه المفصلة لا يحصى في المشاء بل مشترك بين المشاء
 الاشتراق غاية ما في الباب لزوم الانواع المتشابهة على منبهم وانما
 اهل الاشتراق فلو لم المراتب المتشابهة بين المبدء والمنتهى والمغير
 مشترك في المفصلة قوله بفصل المنطقية قال في الحاشية افضل المنطق
 بهذه الاصطلاح عبارة عن مفهوم الذات المميز المحول على وجوده
 وهو افضل القسسي المعروف للفصل المنطقية باصطلاح آخر للمراد
 به مفهوم افضل الذي هو من المعقولات الثانية التي تحجب عنها
 اهل الميزان واما افضل الاشتقاقي فهو مبدء المحول وما يارأ
 هذا المفهوم الكلي كالفصل الناطقة النفس الحيوانية للحاس وعلم
 ان الفصول المنطقية يجوز ان يوجد كثير منها بوجود واحد بخلاف
 الفصول الاشتقاكية فان لكل واحد منها وجودا واحدا على حدة

فان قيل في انواع مختلف بخلاف الاشترايين حيث قالوا الاشتهاد لا يلزم تخالف النوعي بل قد يتحقق الاختلاف ولكن لا على حد النوعي كونه السوداء وقد يتحقق الاختلاف النوعي ايضا مثلا السوداء لم يمتد الى البياض لم يكن نوعا غيره واذا صار السود بياضا فليصير نوعا فليقل هذا لو كان الوجود امر اعتباريا يلزم ان يتحقق الانواع بزمانية محصورة بين حاصرين متبنيين في المعاني السابقة فذكر ان لو كان الوجود امر اعتباريا فالمعانيات تتحقق ودائع في المراتب بالفعل الحركة فمفاته المتحرك بهذه الانواع والانواع تحصل ودائع فلو لم يقع انواع الغير المتناهية بين حاصرين وهو بدني ابطالان محاور في خلاف اذا كان الوجود امر اعتباريا اذا الوجود على امر شخصي من اول الحركة الى مفاته فاذا اشتهد الوجود صار الضعيف شديدا والانواع المتحركة

٤٢
 فلا رافع له مقامه وحاصله ان المراد بالفضل المنطوق به هذه
 الاصطلاح جميع مراتب المقتولة من البداية الى النهاية ما يخرج
 من هذا النوع الى النوع الاخر لما لا يفيض حيث يصير اسود بخلاف
 الاشتقاقية فانها تتفاوت في كل مرتبة من المراتب فكل واحد
 بعض الفضل بانه ان اراد بقوله عندم عند اشياء فلا يكون جهة
 عند المخالف وان اراد به عند المخالف فليس صحيحا ليموا بغير
 براشي وهو حق عند نظري العاقل قوله وبثبت الملازمة كطلال لازم
 معلوم قال العاقل المذكور في نظر اذ لا يعلل ان يقول ان هو لم يطل
 هو كون الامور بغير المتساوية المحصورة بين حاصرين مجتمعين وانما اذا
 لم يكن لك بان يكون متعاقبة كما في ما نحن فيه فلا قول وهذا مرد
 لان المفسدة على هذا التقدير معنى وقوع انواع المتخالفات مترتبة بحسب
 وقوع الحركة فيها كما سبق بحقيقة بناء على كون الوجود امر اعتباريا
 نعم لو كان الوجود متصفا بالانواع بالقوة كان المظهر واقعا كما
 لا يخفى فلما عدنا الاختصاص فلتقتصر على هذا المقدار **المشعر الرابع**
 في دفع شكوك اوردت على عينية الوجود ان المجوهرين من شأبه
 الوجود الفايض على كل ممكن موجودا بالجا حدين لا ضوءا بحسب
 البنية

المبسطة على كل مرتبة مكانية حجابا ومحيية وحجابا قوية كشفا وازحاضا
 ظلمتها ولكننا عقدتها وعللنا اشكالها بان الله الحكيم ذي هذه
سؤال ان الوجود لو كان حاصلا في الاخيال لكان موجودا على
 وجوده ووجوده وجودا الى غير النهاية حاصلا ان الوجود اذا كان حاصلا
 في الاخيال كان له ثبوت فثبت ان الشيء وقع على ثبوت لمثبت
 له ونقل الكلام فيلزم ان الله اقول المفسدة لا يخفى ان الله بل المفسدة
 اما الدور او الله فكانه انفسه لانه الله الى ان الله يثبت
 الدور فلهذا **جواب** ان اريد بالوجود ما يقوم به الوجود فهو متعاقب
 لا شيء في العالم موجودا بهذا المعنى الالهية ولا الوجود اما الالهية فلما شرنا
 اليه من ان لا قيام للوجود بها فلا مشاع ان يقوم انفسه واللازم ان
 فلهذا الملهوم بل نقول ان اريد بالوجود ما يصح اي ما يقوم به الوجود
 ان يكون الوجود معه وما بهذا المعنى فان الشيء لا يقوم بنفسه كما ان السابح
 ليس في بياض الماء الذي هو ذو بياض كالبحر او المادة وكونه معه
 بهذا المعنى لا يوجب ان يضاف اليه شيء بيقينه لان بعض الوجود هو المعد
 او الملا وجودا للمعدوم او الملا موجود وقد اعتبر في التفاضل وحدة
 التحل هو اطاة او اشتقاقا وان اريد به المعنى البسيط المعبر عنه في

الغائية هيبت دم اذ فاته فهو موجود وموجودية هو كونه في الاعمالي
نفسه وكونه موجودا هو عينه كونه موجودا لان لسانه على ذاته والذات
يكون اغيره منه يكون له في ذاته كما ان الكون في المكان في الزمان كما
بالذات وبغيرها بطبيعتها وكما في التقدم والتأخر الزمانين والمكانين
فانها لا يجرانها بالذات وبغيرها بطبيعتها وكما ان معنى الاتصال
قائمة ثابت للمقدار التعليمي بالذات وبغيره بسببه وكما علوية الصورة لعلية
بالذات وللام الخارج بالعرض صلا ان الوجود ان اراد به ما قام له
المبدء فهو ليس صحيحا لا بالنسبة الى الوجود ولا بالنسبة الى المبدأ ان
اراد المعنى البسيط فلا خير فيه بالنسبة الى الوجود كما ان لا خير فيه بالنسبة الى غيره
اقول القائل ان يقول انما تختار الشق الاول قوله ان اراد ما قام به
الوجود فهو متعجم ثم لان القائلين باصالة المبدء قالوا ان الوجود قائم با
لمبدء في الزمن لا في الخارج وفي الخارج ليس الا المبدء قوله لما اشترنا
اليه من ان قيام الوجود بها فهو عند انهم اول الكلام قوله كونه الوجود
معدوما فهو مسلم في الخارج ولا سلم في الزمن الطاهر ان الزرع القضي
في هذه المقامات فيه ولا يمكن من المعلقين **مشكل** فيكون كل وجود
واجبا بالذات اذ لا معنى للوجوب بالذات الا ما يكون وجوده ضروريا
او نورا

وثبتت الاشياء لنفسه ضروري **جواب** هذا من دفع ثلاث امور تقدم
والاخر والتمام والعقل الغني والجاهل وهذا المورد لم يفرق بين
الضرورة الذاتية والضرورة الازلية فوجب الوجود يكون مقدما على
غيره معلول لشيء وانما الاشياء منه في قوة الوجود ولا نقصان فيه نحو
من الوجود غنيا لا تعلق له بشيء من الوجودات اذ وجوده واجب با
الضرورة الازلية من غير تعينه بما دام الذات ولا اشتراطه بما دام
لوصف والوجودات الامكانية ففقدت الذات متعلقات الوجود
اذا قطع النظر عن جاعلها في ذلك اعتبارا بطله مستحالة اذا
يقوم بالفاعل كما ان جهة النوع المركب يقوم بفصله فغنى كونه الوجود
واجبا ان ذاته بذاته موجود من غير حاجته الى فاعل يحمله ولا فاعل
ومعنى كونه الوجود موجودا انه اذ حصلت انما ذاته او فاعل لم يقصر
كونه متعلقا الى وجود آخر يحصل بخلاف غير الوجود لا تقاره في كونه موجودا
الى اعتبار الوجود وانضمامه اقول بعد البيانات السابقة من ان الوجود
حقيقة واحدة واختلفت بحسب الاشتداد والضعف لا يحتاج الى شرح
هذا المتن قوله بالضرورة الازلية والضرورة الازلية ضرورة بحسب من غير
حاجته الى جهة اصلا تعينه وتعليلية تحت بارية او انضمامية بحاجته او

سلبية الوجودات الاكلاف وان لم يكن تحتاج الى حقيقة التقدير لكنها
الى حقيقة التعليل والمهية تحتاج الى كلا العتدين كما ان الهية النوع
الركب تقوم بفصله اذ ان النوع موجود في الحقيقة بفضل الكسب
يحصل الفضل يمكن ان يراه افضل الفضل حقيقة وهو من سخر الوجود
لا من سخر الهيات ومن هنا يتبين ما ذكره في تطبيقه في كتاب البرهان
اتحاد البرهان قسار كان في محله وان اتحاد الاوسط في البرهان بعينه
هو اتحاد المتأخر الذي هو الفضل على محله وما ذكره المعلم الثاني في ارجحها ان
بما هو لم هو في كثير من الاشياء واحده اذ ان الاوسط في البرهان هو
العقد في البتة والعلة في الحقيقة هو ايضا على كل وجود لان ما هو
ليس كبت وعدم صرف كسر اب ببقية كسب الطمان ما اذا كان بعينه
اتحاد الاخر هو الفضل ووضح ان ليس المراد به الفضل من حيث هو
الماخوذ بل الشرط بل هو من حيث اخذه بشرط لا شيء على الصورة اذ هي كما
لعلة المفيدة للجنس وجدي بالحقيقة نحو من الوجود فيكون الاوسط من
البرهان نحو من الوجود فتبصر **سؤال** اذا كان كون الوجود موجودا
انه عبارة عن نفس الوجود وكون غيره من الاشياء اذ هي شيء الوجود
فلو لم يكن حمل الموجود على الجميع بمعنى مشترك فلا بد من اخذ الموجود

موجودا بالمعنى الذي اخذ في غيره من الموجودات وهو انه شيء الوجود
فلو لم يكن الوجود موجودا لاستلزامه اتمه عند عود الكلام الى وجود الوجود
فبذلك **جواب** ان هذا الاختلاف بين موجودية الاشياء وبين وجودية
الوجود ليس لرب الاختلاف في اطلاق مفهوم الموجود المشترك بين
الجميع على الجميع لانه اما معنى بسيط كما مررت الاشارة اليه واما عما
عن ثبوت له الوجود بالمعنى الاعم سواء كان من باب ثبوت شيء
لنفسه الذي مرجعه عدم الانسكاك او من باب ثبوت غيره لمفهوم
الابيض والمضاف وغيرهما فان مفهوم الابيض له البياض سواء كان
عينه او غيره والتجوز في جزء معنى اللفظ لا ينافي كون اطلاقه كحقيقة
وكون الابيض متعلقا امر زائدا على البياض انما لم يخصصه بعينه
الافراد لاسيما نفس المفهوم ولكل كون الموجود متعلقا امر زائدا على
كالمهية انما نشأ من خصوصيات الافراد فكذلك لاسيما نفس المفهوم المشترك
اقول هذا الكلام يحتاج الى بسط فقول اذا قرر ان الوجود موجود
في الاعيان محله على الوجود لا يخفى عن الوجود ان الله اما معنى تام له
لوجوده اما معنى بسيطه اما بمعنى ثبت له البسطة وقد تقدم ان المعنى
الاول ليس صحيحا مطلا لانه لا يثبت له الوجود ولا يثبت له الهيات

المعنيين بالآخران فالوجود بكلا المعنيين مشترك بين الوجود والمهية
 والتجوز في جزء معنى اللفظ لا ينافي آه معناه ان معنى الوجود ما ثبت له
 الوجود وظاهر هذا اللفظ يوحي بثبوت شئ غيره لا نفسه واذا اطلق ما
 ثبت على ثبوت الشئ بنفسه كان تجوزا لكن هذا التجوز في جزء معنى الوجود
 والتجوز في جزء المعنى لا ينافي كون الكل على سبيل الحقيقة والمعنى الثاني
 اي المعنى البسيط ايضا مشترك بين الوجود والمهية بل هذا المعنى احق
 بالوجود كما ان المعنى الثالث انبى الى المهية كما سبق قوله وكون
 الاخص مثلا على امر زائد بالنسبة الى المعنى البسيط كما ان سابقه بالنسبة
 الى المعنى الثالث قفطن لا تفعل اقول كلام الصانع عن كمال
 اذ قد صرح في سابق ان الموجود بمعنى قام له الوجود ليس بصحيح مطلقا
 بالنسبة لا الوجود ولا الى المهيئات وبما صرح بان الموجود بمعنى ما ثبت
 له الوجود صحيح بالنسبة الى كليهما فمما وجه الفرق بين المعنيين فكما ان
 القيام ليس بصحيح فكذا ثبوت الشئ واد كان القيام بالمهيئات ليس
 بحقيق فكذا ثبوت الوجود والمهية فكما ان القيام بنفسه ليس صحيح فكذا
 ثبوت الشئ بنفسه واذا جاز التجوز بالنسبة الى الثبوت فكذا جاز
 بالنسبة الى القيام ولا ادري فرقا بينها وحتي ان المشتق والمبدء

واحد بالذات متفرقا باعتبارهما شيئا عن قريبي محقق
 الشريف وغيره من المحققين قال الشيخ الرئيس المهيئات لها ان
 وجب الوجود فله عقل لنفسه وجب الوجود كما ان الواحد قد يعقل لنفسه
 الواحد وقد يعقل من ذلك ان هية ما انسان مثلا او جرم اخر وجب
 الوجود كما يعقل ان من الواحد انه ما او انسان وهو واحد قال فرقت
 اذن بين هية عرض لما الواحد او الموجود من حيث هو واحد وموجود
 هذا تامة لكلامه سابق من ان الوجود معنى بسيط ولكن بعد الان كان
 شاهدا بالنسبة الى كلا المعنيين اعني ما ثبت له المبدء والبسيط وبما
 معناه ان الواحد كما يطلق ويراد به كلا المعنيين اعني نفسه وشي خارج
 متصف به لك الوجود قد يراد به نفس الوجود وقد يطلق ويراد به ما
 متصف به وفي الشاهد في مسامحة فتة وقال ايضا في التعليقات اذا
 سئل بل الوجود موجود فالجواب انه موجود بمعنى ان الوجود حقيقة انه يوجد
 فان الوجود هو الموجودية وهذا ايضا شاهدي في باطنه زائدة اعني بالنسبة
 الى المبدء ومن غيره ولقد عجبني كلام السيد الشريف في حواشي المطامير
 وهو ان مفهوم الشئ لا يعتبر في مفهوم الناطق والا لكان العنصر
 العام داخل في الفصل ولو اعتبر في المشتق لصدق عليه الشئ لطلب

مادة الامكان الخاص ضرورية فان الشئ الذي له الصفات هو
وثبت الشئ نفسه ضروري فذكر الشئ في نفسه اشقات بان المراجع له
الصفة الذي فيها اشبه كلامه وهو قرب مما ذكره بعض اهل المتأخرين
على حاشية القديرة لاثبات اتحاد العرض والعرضي فقولهم ان مذهب
المشقة وما يباينها لم يسطر ليس فيه ركيب من الموصوف والصفة
 ولا الشئ معتبرا في الصفة لاعتاد ولا اختصاصا والتعجب اما لانه بلغ الى حق
 المراد وحقيقة كما افاد بعض الفضلاء او باعتبار ان السيد بن سفيان
 المواضع خلاف ما قرر في شرح المطلاع فيتمسك به الى ان الوجود
 موجود في الخارج بل الخارج طرف لنفسه لا لوجوده حيث قال اما اذا
 قلنا زيد موجود في الخارج فهو لنا في الخارج ان قيس له زيد كان طرفا
 لنفسه لا لوجوده ثم ان الوجود في الخارج ما كان الخارج طرفا لوجوده كزيد
 في مثالنا واما الذي وقع الخارج طرفا لنفسه كالوجود في مثالنا فليس
 يكون موجودا من الموجودات فان ما قلنا لا يثبت في ان زيد موجود
 في الخارج فليس لا يثبت فيه وقوع الخارج طرفا لنفسه الشئ لا يستلزم
 وقوعه طرفا لوجوده ذلك الشئ استشهد به قوله او لا ترى ان قوله
 زيد متصف بالواد قطعاً وقدمه الخارج طرفا لنفسه الاتصاف وان
 قلنا

زيدا وان كان موجودا في الخارج

قولك انصاف زيد في الخارج ليس لصديق اصلا كيف واللوب
 والنب التي لا وجود لها في الخارج بلا اشتباه يقع الخارج طرفا لا
 والتعجب من اشارة الى ان هذا الكلام مغاير لكلام الوثائق
 فيه قوله وهو قرب مما ذكره بعض اهل المتأخرين اشارة ما قاله
 بعض المتأخرين اشارة الى ما قاله المحقق الذي في الحاشية القدية
 حيث قال لا يدخل في مفهوم المشتق الموصوف لاعتاد ولا خاصا
 لانه لو دخل في مفهوم الايض مثلا الشئ كان معنى قولك الثوب
 الايض الثوب الايض ولو دخل فيه الموصوف بوجه كان المعنى
 الثوب الثوب الايض فكلاما معلوما اشياء واورده عليه
 الجليل انه لو دخل فيه الشئ او الثوب لم يكن معناه ما ذكر بل يكون
 المعنى على الاول الثوب الشئ لا البياض على الثاني الثوب الثوب
 لا البياض قال الفاضل الباعث في غاشية على الحاشية القدية
 في توجيه كلام المحقق بهذه العبارة المراد بالايض ههنا هو ان
 وحده وهو الذي عبر عنه بالعارية سيفه وحاصل غرضه انما يعلم بالبد
 انه ليس في توصيف الثوب الايض كمرار الموصوف اصلا لا طريق
 العموم ولا الطريق بخصوص مع انه لو كان الموصوف داخل في

لزم الكبر راسي **سؤال** ان كان الوجود في الاعميان متقدما موجودا
 مهيته فهي قابلة له والقابل في العاقل وجوده قبل قبوله فيقدم الوجود
 على الوجود **جواب** كون الوجود متحققا في الاعميان متقدما وجوده في الحقيقة
 فيما له مهيته لا يقتضي قابلية المهيته له او لمهيته منها اتحادية لا ارتباطية
 والصفات المهيته بالوجود انما يكون في طرف التحليل اذ الوجود
 العوارض التحليلية للمهيته كما سبق ينبغي زيادةيضاح قوله ايضا
 المهيته بالوجود وعرفه لها انما يكون في طرف التحليل منع القول
 بالسائل الوجود في الاعميان متقدما موجودة للمهيته اي لانه ان الوجود كان
 موجودا في العيان وعارضا للمهيته فيلزم الدوران لان المهيته فيها
 في الخارج اتحادية لا ارتباطية اذ الوجود من عوارض التحليلية للمهيته فلا
 يكون في الخارج شي هو المعرض بل في الخارج شي واحد كماله للعقل
 شئين العارض المعرض باعتبارين فلا اتصاف وعارض
 في الخارج فلا تقدم ولا تاخر فلا تسلسل **سؤال** اذ كان الوجود
 متوقفا فاما ان تقدم او تاخر او يكون معا فاعلم الاول يلزم
 ان يكون حصوله متوقفا دون المهيته فيلزم تقدم المهيته على الوجود
 وتحققه بدونها وعلى الثالث يلزم ان يكون المهيته موجودة قبله فيلزم

التمس وعلى الثالث يلزم ان يكون المهيته معه لانه فلما وجد
 فيلزم ما هو فطلان التوالي باسمه ما سلم بطلان التقدم قول
 تحار كل الشقوق فلا مفسدة اما الاول فنقول الوجود موجود
 متقدم على المهيته لكن تقدم الوجود على المهيته بالذات والمهيته له
 في التحصل اما الثاني فنقول الوجود متاخر عن المهيته في الزمن
 حيثما تحليل الذهن واما الثالث فتأخره عنه بحسب الواقع
الجواب ان اتصاف المهيته بالوجود امر عقلي ليس كاتصافها
 بالعوارض الخارجية كالجسم بالياض حتى يكون الكلام احدهما
 اخر فيصور منها هذه الشقوق الثلاثة من التقدم والآخر والمهيته
 فلا تقدم ولا تاخر لاحدهما على الآخر ولا مهيته ايضا اذ الشيء لا يتقدم
 نفسه ولا تاخر ولا يكون ايضا معه وعارضا للوجود للمهيته
 ان يخط المهيته من حيث هي متحدة عن الوجود في كنه الوجود خارجا
 عنه فلو اعيد السؤال في المهيته منها عند التجريد بحسب الذهن
 بما يجب التحليل معان في الوجود بمعنى ان الوجود بنفسه او كما عليه وجود
 والمهيته بحسب نفسها وتجريد العقل انما عن الموجودات لما هو من
 كما ينبغي بانه قوله ان للعقل اه افاد بعض الفضلاء ان الوجود اذا

٤٨ صدر من الجاعل لم يكن صرف الوجود بسيط المحض كان ذاتية
 واذا كان كذلك فكان للعقل ان يحال هذا النوع من الوجود بشيئين
 مفهوم الشيء والوجود فاستدل في الواقع من حيث التحقق متعارفان
 حكماني الذهن والخارج مختلف ما هو معتبر مفهوم الوجود مقدم بحسب الواقع
 وانما خرج وتقدم الاخرى المهيئة بحسب الذهن لان ما حصل في الذهن هو
 نفس الهيئة تمام ذاتها هي في سطر الاستقلال صاحب الاحكام
 وحصل من الوجود في الذهن الا المقدم وهو ليس بمصدق الوجود حتى كان
 مقدمات حصوله في الذهن بوجه ضعيف قوله معان الوجود بمعنى ان الوجود
 بنفسه او بجاعله موجود قال الفاضل المتقدم يمكن ان يكون لفظه او المنع ظاهرا
 لان هذا الوجود يحلل الشيء اليه الى غيره لا يمكن ان يكون جسيما عن الجاعل
 فكان معناه ان هذا الوجود كان مكانه الذاتي كافيا في صدوره عن الجاعل
 لا يحتاج الى شيء اخر غير الفاعل اي لا يكون كالمهيئة محتاجا الى الهيئة وكجزء
 ان يكون له معنى بل ويكون المعنى ان الوجود بنفسه اي بلا واسطة في الوجود
 بل بواسطة في البتة يتحقق بخلاف الهيئة وهذا ظاهر ما حصل من الجاهل
 لكن الهيئة بما هو كان وليست المقدمة ويمكن المراد ان الهيئة تحصل
 لوجود الهيئة وحكم الوجود مطلقا انه كان موجودا بحيث يتحقق بوجاهة بخلها

الهيئة

الهيئة فان موجوديتها باعتبارها بالعرض لا بالجارا شي اقول
 التوجه الاول وان كان وجهها بحسب الواقع لكنه بعد بحسب نظم الهيئة
 والثاني خلاف الساد في عرفهم اذا اصطلاح في لفظه ان يحتاج
 الى قيد اصلا لعلية كان او قيده وهو منحصر في الواجب القديم
 المعنى المطلق والثالث ايضا لا يخرج عن تكلف بل يمكن ان يكون ايماء
 الى اختلاف المذهب في الوجود الاول اعني انه ان الوجود نفسه
 بناء على نيب من قال بان الوجود افراد والاشياء ايماء على من حيث
 كان قائما بان الموجودات رتحات من جود الفاعل القديم وقد
 ليس لهم وجود سوى الوجود الدائم حتى السردى شعور كل ما في الكون
 وهم او خيال او مخلوق من ايام او ظلال لاح في ظل السوي سر
 السردى لم يكن جيران في تيه اضلال واحاصل ان كونها معا
 في الواقع عبارة عن كون الوجود بذاته موجودا او الهيئة متحد به ووجوده
 به لا بغيره فالفاعل اذا افاد الوجود بنفسه فوجود كل شيء هو في ذاته فاعان
 محل حيث ذكك الشيء عليه فلا تقدم ولا تاخر لاحدهما على الاخر اي صدر
 جواب هذا من الظاهر بحسب العبارة انه حاصل الجواب عن السؤال
 المذكور اذا اعيد في النسبة بينهما عند التجريد ولا يمكن حمله عليه

كما يظهر بانه تامل فان قلت كيف يمكن حاصلا للذات مع ان الجواب
 الاول فبانه على اختيار قسم آخر واداء الاقسام المذكورة في السؤال هذا
 جواب اختيار القسم الثالث من تلك الاقسام قلت في اشارة الى ان
 ذلك الجواب يمكن ان يجعل جوابا باختيار الشق الاخير فكله قال ان اردت
 بالبيعة التي بين العويتين وكذا التقدم والناظر فحاشا لثقا آخر واداء الاقسام
 المذكورة وان اردت الاعم فحاشا لثالث واما بقوله في الجواب في ذلك
 لتقدير يكون جوابا آخر باختيار شق آخر وهذا يكون جوابا باختيار الشق
 الثالث والحاصل ان مناط الجواب واحد ولكن يكون في الجواب
 باختيار جوابا باختيار شق آخر واداء الاقسام المذكورة وباعتبار
 جوابا باختيار شق الثالث من الشقوق وفي كلامه في ذيل الحاصل
 اشارة الى ان يمكن الجواب بختيار الشق الاول ايضا كذا افاد بعض
 الاوليك وقد تقدم ساقى السؤال لا يمكن الطلب بغير الاجمال فحظ ولا
 كتمن من المعطية من واما افاد بعض المحققين من ان الوجود تقدم
 على المتيقن اراد ان الاصل في الصدور والتحقيق هو الوجود وهو ذاته
 مصداق لصدق بعض المعاني الكلية المسماة بالميتة والذاتيات عليه
 انه بواسطة وجوده عارض عليه مصداق لمعان آخر يسمى بالعرضيات

وليس

وليس تقدم الوجود على الميتة تقدم العقلية على العلم وتقدم الغاي على
 المقبول بل تقدم الذات على العرض واما بالتحقيق على الجواز
 بيانه ان الاصل في الصدور والتحقيق هو الوجود كما سبق من اراد ان
 الميتات متبعية منضبطة بوزن الوجود وفي الحقيقة الميتات معدود لم ترتب
 الوجودات وليس للميتات بحالها ثبوت مع قطع النظر عن الوجود
 واذ اصدرو وجودا خاص في هذه المراتب تسرع منه المخلوقات لطبيعتها
 ومناط تحقيق جميع المفاهيم في هذه المرتبة هو الوجود الخاص بالذات
 بين الذات والعرض ان ما يسرع منه المفهوم ان كان له دخل في قوام
 الذات بخلاف الحيوان والناطق اليقظة الى الانسان تسمى بالذاتيات
 وان لم يكن له دخل في قوام الذاتيات تسمى بالعرضيات وبها ليس
 هناك موضع ذكرها قوله ليس تقدم الوجود اه مناط الفرق بين التقدم
 بالذات وبالعلية ان في التقدم ما هو ثابت لتقدم هو ثابت لثبوتها
 بالعرض خلاف التقدم بالعلية او كان شرط ان يؤثر في العلم اثر واداء
 ما كان حاصلا للعلة وبعبارة اخرى الاولى تسمى بالواسطة والعرض
 والثانية بالواسطة بالثبوت تامل **سؤال** نحن ننظر الوجود في كل شيء
 موجود ام لا فيكون له وجود وكذا الكلام في وجود الوجود وسبيل

٨
 كتابخانه
 مجلس شورای ملی
 ۱۳۲

محض الا بان يكون الوجود اعتباريا محضا اقول نعمه انما تعلم
 الوجود لانك في كونه وجودا تشك في كونه موجودا فيكون رثا
 وتحتاج الى وجود آخر اذ لو تصور الوجود والشك في الوجودية بدل
 صريحا بان الوجود ليس في ايتاله لان ثبوت الذات في الشيء ضروري ولا
 يقع الشك فيه فلا محيص الا باعتبارية الوجود اقول الشك في المقام
 اعلم من زيادة الوجود بحسب الاعتبار او تخيل ان يكون الشك في
 المستحق على المبدء بنفسه بل يجوز ان لا فاعلم **بما** حقيقة الوجود لا
 يحصل كجهتها في ذهن من لا ادان ان ليس الوجود ام كليا ووجود
 كل موجود هو عينه الخارجي واما جرمي لا يمكن ان يكون ذهنيها والشك
 تصور من الوجود هو مفهوم عام ذهني بقوله الوجود الالهي الذي
 يكون في القضايا او العلم بحقيقة الوجود لا يكون الا تصور اشراقيا
 وسموات عقبا وح لا يفي اشكاله هو بية اقول لا ندرى باي وجود
 وقع الشك فان كان في الوجود الخارجي وهو لا يتصور في ذهن
 حتى يقع الشك وان كان في الوجود الذهني وهو محال لا شك في
 موجودية لا شك في اعتبارية ايضا فكل المص في غاية الخطر
 ولا يمكن التوجه بوجه لطيف النفس عن الله مستح الى ما يحق عنه
 جوهرا

حقيقة الحق على وجه لا يكون فيه الارتباب والاولى بهذا القول
 ان يرد الرأيا على من قال بزيادة الوجود على المهيته لا بما ذكر
 من العقل المهيته والشك في وجوده او العقل عنه والعقول غير
 المشكوك فيه او العقل عنه فالوجود راثه على المهيته وليس روضه
 لها عروضا خارجيا ولا ذهنيها الا بحسب التحليل كما اثرنا فانهم ام
 لاساسان مخي من استدلال بزيادة الوجود على المهيته لانه تصور
 الوجود لان الشك فرع لتصوره واذا تصور الوجود صح له الشك
 في انه موجود ام لا فالتأمل بزيادة الوجود على المهيته القول بانها متغا
 في الاعيان اليهم كما نقل المص في الاسفار فاعلم ان شيخ الاشراق
 من قبلهم بان العقل المهيته والشك في وجوده لا شكوك ليس نفس
 المعلوم ولا اختلافيه فماتعاير ان في الاعيان الوجود راثه
 على المهيته والشيخ الزمزم هذه الحجة لان الوجود ايضا كوجود العقلا
 مثلا فمستاه ولم تعلم انه موجود في الاعيان ام لا فمحتاج الوجود
 وجود اخر فليس مترتبا بوجوده امعا الى غير النهاية قوله فانهم ام
 لاساسان الاول لاساس الذي استدل به على ان الوجود لا اعتبار
 للوجود او لزيادة الوجود على الوجود والمثاني لاساس الذي استدل

٢١
 زيادة الوجود على المية **سؤال** لو كان الوجود في الايمان فليس يحكم بغيره
 كيف اصدق تعريف كيف عليه فيلزم مع امر من تقدم الموضوع عليه
 المسلم له دورا واثم كون كيف اعم الاشياء عظم وكون كجهر
 كيف بالذات وكذا لكم وغير ما قول المناسب في المقام ان كذا هو
 صدق الشيء في ذاته والذات وما هو في ذاته بالعرض العلم ان يكون الشيء
 في ذاته والذات وصدق عليه واثم في نفسه ان يكون الشيء الذي هو
 تحت جنبا افضل او نوعا مثلا الانسان بالنسبة الى الانسان ان يكون هذا
 المقبول عن جنس له ولا تنافي بينهما لتقدير العوائق واداء معنى الذا
 علم معنى العرضي لانه مقابل وقد ذكر المصاعف في كتابه
 في وقع الاشكال الوارد على الصورة الذهنية من الجواهر او حصل في
 يكون في ما حاصله من النفس الانسانية قوة بما يشيخ المعقولات عن
 الايمان خارجة ولا شك انها عند الشرايع هذا المعقول في النفس
 نفسانية في علم النفس من كيفية حادثة عند انكشاف هذا المعنى
 والحكايات والافان عند انكشاف هذا المعنى في الصورة تلك الكيفية
 النفسانية في هذه الصورة العقلية فهي قائمة بما نعت لها عند علم
 الصورة كحالة من شيء عند انكشاف هذا المعنى في الصورة تلك الكيفية
 البينة

في قوله في ذاته والذات وصدق عليه واثم في نفسه ان يكون الشيء الذي هو تحت جنبا افضل او نوعا مثلا الانسان بالنسبة الى الانسان ان يكون هذا المقبول عن جنس له ولا تنافي بينهما لتقدير العوائق واداء معنى الذا

البينة لا من حيث وجودها العيني في الذهن صرح بان العلم كل مقوله كانت
 المتولدة فاستكمل الامر واثم في تحقيق الحق فيه كما انه يوجد في الخارج
 كزيد مثلا او يوجد في صفاته واغراضه واثم كالا يفرق الفاضلات والمسا
 والجليل والناجى ويحسون والناطق في وجودات توجد بوجد زيد بل عين
 زيد ذاتا ووجودا فان في الخارج ما هو زيد بعينه هو الفاضل ويحسون والنا
 ولا يلزم من ان يخرج زيد تحت الجواهر بالذات وكون الجواهر ذاتا له ان يكون
 ذاتا للكتاب الفاضل والناطق ملك الوجود الذي فان من حيث انكشاف
 البينة العلم اذا وجد في ذاته في الذهن فانما يتعين ذلك الفرد في بان حجة
 بحقيقة معلوم كما ان جسم ما يوجد في الخارج اذا كان فيه متكاملا تحيزا
 ذاتا وجمادا ومفردا ويتبين حقيقة جسم ملك العلم ان يتبين وتحصل اذا
 تحققت حقيقة المعلوم فكان ان يكون جنبا قريبا للانسان والنا جنبا
 ملك يحون العلم جنبا قريبا للصورة العقلية وكيف جنبا بعينه ان كان الانسان
 يكون في الخارج شخشا متقيما للعرض في الشخصيات تلك الصورة العقلية
 يكون متقيما لشخصا في الذهن بحقيقة المعلوم وبالحكمة هذه الذات الواحدة
 علم من حيث جنسها الذي به كيف من حيث جنسها البعيدة وتحقق المعلوم
 من حيث تحللها وتبينها كما ان زيد في الخارج حيوان من حيث جنسها البينة

وجوب مرجح حيث البعيد ومن مقوله انكم وكيف وغيرهما حيث تشبه
تعيينه ويكون اتحاد العلوم معها اتحاد العرضي مع المعارض فصح ان العلم
مقوله وكيف وكيف ذاتي مرجح انه علم بهو بعينه حقيقة المعلوم ومقوله
لا يوجد الاشكال ان العلم لكونه من صفات النفس حجب ان يكون من مقوله
الكيف مرجح حيث ان حقيقة المعلوم وجدت في الذم بحسب ان يكون من مقوله
المعلوم فليزم ان يكون حقيقة واحدة من قولتين لان محصل التحقيق ان
ذاتا واحدة وجودا واحدا يصلح ان يكون عنوانا للمعاني متعددة غائية ما
الباب ليست الى البعض انه وبالاستدلال بعض آخر عرضي ولا يكره هذا
كيف ولو انكر مكره الزم ان لا يوجد عرضيات اصلا قوله كون اعم الاشياء
معناه ان كيف يصدق على كل مفهوم حاصل في الذم من ظن ما لم يقله ويكون
الجمهور كيف بالذات المعناه ان حقيقة الجمهور يعقد بحسب الوجود كونه كيف
كذا باقي المقولات قد عرفت ان تمام المقولات يوجد داخل مقوله وكيف
بل كان كيف ذاتا للمعاني بجمهور وكيف غيرهما من المقولات من اقسام الهيئ
وهي معان كلية يكون جنسا ونوعا ذاتية وعرضية وانما هي الوجودية بكونية معينة
ذوات شخصية غير مندرجة تحت كل ذاتي او عرضي فجمهور مثلا هيئة كلية هيئة
في الوجود انكاره ان يقبل الهيئة ولا النسبة وبكذا هي

في سائر المقولات فقط كون الوجود جوهرا وكيف او محلا او عرضا
من الاعراض وقد مر ان اليقين ان الوجود لا ينسب له ولا يصلح لاجابه
جنس فصل ونوع بيني ولا عرض عام ولا خاص لان هذه الامور
مواضع الكلمات وما هو من الاعراض العامة والصفات الهائلة وهو
بعض الموجودية المستديرة لا حقيقة الوجود ومن قال ان الوجود عرضي
اراد به المضمون العقلي كونه عرضا انه الخارج المحمول على الهيئات مجتهد
الكلام ان كلام ابي ايل مردود لان ليس بجمهور لا يلزم ان يكون
كيف لانه ليس من نفي الكوهرية ومن الكيفية تصحى لزم من نفي الكوهرية
ثبوت الكيفية بل الوجودات خارج من نسخ المعانيهم والمباني والاضام
الوجود محال للاعراض لان وجودها في نفسها وجودا لموضوعها اما
الوجود فهو بعينه وجود الموضوع لان وجود العرض في الموضوع والاضام
مستقرة في تحققها الى الموضوع والوجود لا يصغر في حقيقة الى الموضوع
بل الموضوع يصغر في حقيقة الى وجوده هذا دليل آخر على ان الوجود
ليس من الاعراض ما به ان الاعراض وجود في نفسها لكن وجودا
في نفسها عين وجود الموضوع وهذا معنى قول الحكماء ان وجوده
في نفسه وجود للحد واذ كان الامر كذلك فالوجود بالنسبة الى الهيئات

لك لان المية ليس لها ثبوت بدون الوجود ونسبة المية والوجود
 العرض والموضوع وانما ان وجودها يكون جوهرياً بين جوهرياً وذلك
 في الجوهري ووجود العرض عرض بين عرضية ذلك العرض لا بعرضية اخرى
 كما علمت انما بين المية والوجود بهذا الكلام افاد ان الوجود
 والمية تركبهما اتحادية لا ارتباطية وفي تركب الاتحادية ثبوت
 لاحد المتحدتين ثابت للاخر لانه لا يتميز بهما الا بحسب عقولنا
 في الخارج فليس شيء بل شيء واحد غاية انه ثبت لاحدهما بالثبوت
 والاخر بالعرض واعلم انه لا منافاة بين هذا الكلام والكلام السابق
 لان الكلام السابق افاد حكم الوجود المية في نفسها وفي هذا الكلام
 افاد حكم تركبها بيان العلاقة بينهما **سؤال** اذا كان الوجود موجوداً
 للمية فله نسبة اليها ونسبة اليها وجوداً فلو وجد النسبة لثبوت
 النسبة وكذا الكلام في وجود النسبة للنسبة فبما انما بين
 الكلام يحكي لادفاعة اذا الوجود عين المية خارجاً في الدارين
 نسبة بينهما لا بحسب العقل عند الاستنباط يكون النسبة وجوداً عينها
 بالذات وغيره بحسب الاعتبار مثل النسبة منقطع بالقطعان
 الصغرى مستقيم كقيد الارتباط بينهما بحسب حالهما عند التحليل بانه

والله اعلم

واضح بعد ذكر مباحث السابقة فذكر **المسألة** في كيفية انقاف
 المية بالوجود ولعلك تتوهم وتقول لو كانت الوجود افراداً في الخارج
 انحصرت لان ثبوت فردية المية فرعاً على ثبوتها باطلاً القاعدة
 المشهورة فيكون لها ثبوت قبل ثبوتها بانه اذا كان الوجود امراً
 فينا واثراً للجاعل وكان صفه للمية ثابتاً لها فالتصاف بما به رفع
 ثبوت المية له بناء على القاعدة المشهورة فيلزم الدور والتمسك
 ليس مراد المصنف هنا من انقاف المية بالوجود ان اثر الجاعل هو
 الانقاف بحسب المثلين بل المراد ان حمل الوجود على المية
 والتصاف بها بالوجود سواء كان اثر الجاعل بالذات وبالعرض هو الوجود
 او انقاف المية بالوجود على احوال صارت المية متصف بالوجود
 وليس شيء موجود ومعناه كون الشيء متصفاً بالوجود بالتحقق لا بالاستعداد
 فاعلم انه لا خصوصية لوجود هذا الكلام على غيبة الوجود بل وجوده على اشياء
 اشكل لان الوجود عين المية على تقدير الغيبة فلم يكن بينهما انقاف
 قوله لان الوجود عين المية على تقدير الغيبة ليس المراد الغيبة الحقيقية
 بل المراد الغيبة بحسب المصداق مما صرح مراراً فحفظت وغيره على هذا
 التقدير فيكون وصفاً لها فيشكل كقيد الانقاف لان انقاف المية

الموجود كما هو ^{٨٦} ارضى صدق جميع المشتقات لاكونها مشاء لا شئ الموجود
 بنفسه فاما ان كان الوجود اشراحيًا فمما عنده فهو باول عينه الوجود
 الى نفس المهيبة الكلية عن الواجب وكونه نفس الوجود اى هوية متحدة
 مع مفهوم الموجود من دون ان يكون بحيث يحل العقل الى هيته والى مفهوم
 الموجود كما ان المراد من زيادة الوجود في الممكن هو كونه بحيث يحل العقل
 الى هيته والى مفهوم الموجود وبذلك هو سكر حقيقة الواجب فردا من افراد
 الموجود وبالغ في انكار كون الوجود في الافراد مطبعا به وجوده كحل
 موجودية الاشياء بالاتحاد مع مفهوم الموجود المطبوع في حيث العقول
 ذاتا متعاقبة للوجود ونفي غنة المهيبة المعقولة التي من شأنها ان لا يحلها
 مجردة عن الوجود والعدم حيث اقترض على المتحقق الذي لا يات ان
 اراد بالوجود المحبت مفهوم الموجود المطبوع فظاهر البطلان وان
 اراد انه فرد من افراد هذا المفهوم فجميع المهييات الموجودة كذلك
 يكون شيئا موجودا اذ الشئ الذي يصح عليه هذا المفهوم معيار لهذا
 المفهوم اجاب بان الكلام في مفهوم الموجود وان الممكن الموجود
 العقل الى سماء موجودة والى ارض موجودة الى غير ذلك مخد في الكميات
 هيته ومفهوم الموجود ليضم الواجب لا يجرى فيه تفصيل ولا
 العقل

العقل هناك الا مفهوم الموجود المحبت ولا يجرى في ان يكون مفهوم
 الموجود المطبوع متحدا معه فبطلان الشئ الاول مما اشى ارادت عقله
 اقول هذا المدق بوجه قريب عن الحق ووجه بعيد اما وجه القريب فهو
 انه يحصل مناط الموجودية بالاتحاد اما وجه البعيد حيث جعل مفهوم الموجود
 مناطا للموجودية لا حقيقة وهذا غريب جدا حتى يحاط به ان مناط
 موجودية الاشياء بالاتحاد مع حقيقة الوجود بمراتبة شدة وضعفها كما لا
 نقصا كما سبق تفصيله قوله انه مجرد باعتبار الوهم الكاذب اراد
 ان يثبت انهم من ان يكون لنفسه او لغيره من اعتبار الوهم
 لا منافاة بان يكون النفس المفهوم مع قطع النظر عن البتة بوجود
 ذمها ويحتمل ان يكون مراده ان النفس المفهوم من مجرد اعتبار الوهم
 وحده تحقيق مفهوم اصلا كيب الواقع وكان منافيا لقوله فيكون شئ
 موجودا عبارة عن اتحاد مع مفهوم الموجود قائل فيه واجب ان هذا
 المدق نفسه قائل بان موجودية الاشياء متقدمة على سائر اوصافها
 من الذاتيات والعرضيات وبهذا ثبت علم الواجب على الاشياء
 الموجودة والمعدومة ففطن والفرق بين الذات والعرضى من الشئ
 عنده ليس بكون الاتحاد في الوجود الذي هو مناط لكل عندنا في

الذات

الذات بالذات والعرضيات بالعرض اذ لا وجود عنده على
 مفهوم هو الذي يقع في جواب ما هو العرضي هو الذي لم يقع وهذا
 كل من الصفات مراده ان الواجب عين مفهوم الموجود أي
 منه هذا المفهوم بلا قيد حيثية اصلا كما صرح في المدقق قوله وكذا المكون
 يعني موجودية الممكن ايضا باعتبار اتحاد مع مفهوم الموجود والفرق
 ان الاول مخرج من نفس الذات مع قطع النظر عن القيودات و
 الثاني فاعبار لتحليل بعض الهمم الى هيته ووجود وشرح الموجود
 من حيث الجوهر قوله والفرق بين الذات والذات اتحاد الهمم
 حقيقة الوجود بالذات وبهذا الاعتبار يسمى كمالا اوليها العرضي كمالا
 مع حقيقة الوجود بالعرض وبهذا الاعتبار يسمى كمالا ثانيا واما عند هذا
 التأمل لما لم يكن الوجود الا محض الاشياء فالفرق بالجوهر الذي ذكره
 هذا والفرق لا يخص بهذه المدقق بل كل من قال باجالة الهيته
 اعتبارية الوجود لانه ان يوجب هذا او يختص به ذلك وغيره على ان
 وجود كل ممكن عين هيته عارضا وتحد له بها نحو من الاتحاد وذلك لانه
 لما ثبت تحقق لما بيننا ان الوجود حقيقة الذي سبده الا ان سبده
 الا كمالا ويرى يكون الهيته موجودة ويراها العدم عنهما اقرت في

الذات

لم يكن وجود كل هيته عندها متحد بها فلاح اما ان يكون جزء منها
 او رانها عليها عارضا لهما وكلاهما باطلان لان وجود الجزء قبل وجود
 الكل ووجود الكل بعد وجود الموصوف فيكون الهيته حاصلة الوجود
 قبل انفسها ويكون الوجود متقدما على نفسه وكلاهما متعذبان بل
 ايضا كونه وجود شي واحد من جهة واحدة وانتم في المرتبات
 المجمعة من افراد الوجود وهذا مع استحالة البراهين
 لا تحصارا للايمان اي من عاصرين اي الوجود والهيته يستلزم الهمم
 بالتحالف وهو كون الوجود عين الهيته في الخارج لان قيام جميع المو
 جبات لانه عندها وجود عارض جابستلزم وجودها غير عارض و
 الا لم يكن المفروض جميعا بل بعضا من الجمع قبل له متحد بها
 الغيبة قلنا هو اوهن من حيث انكسوت فان المراد باقية الغيبة كجب
 المصدق بخلافه مرارا ولما كان القانون باقية استدلوا ايضا
 بهذا تضار سببا لاشتباه المصدق بالمفهوم قوله لان وجود الجزء
 قبل وجود الكل بانه ان الوجود اذا كان جزء الهيته لكان له جزء
 موجودة لا شاع تقدم الموجود بالمععدم واذا كان وجود الهيته
 عين وجود جزءها يكون الهيته حاصلة الوجود قبل وجود انفسها ويكون

الوجود متقدما على نفسه قوله وجود انفسه بعد وجود موصوفها ضرورة
 ان ثبوت الشيء فرع على وجود الموصوف قوله ويلزم ايضا كثر وجود
 واحد من جهة واحدة بناء على ان يكون الوجود واحدا قوله د
 على ان يكون الوجود متعددة وفي بعض النسخ او التمسك لفظا او فيكون
 منع الخلق قوله في الترتيبات لجمعية من افراد الموجود بناء على ان
 يقولون ان التمسك ليس صحيحا اذ كان الترتيب والاقسام واما اذا
 اشقي احد الشرطين لم يكن محال ولا يقدح بهذين الشرطين قوله ل
 قيام جميع الموجودات بحيث لا يشترط عندها وجود عارض يستلزم وجودها
 غير عارض واللام يمكن المفروض جميعا جميعا بناء على ان جميع الوجودات
 العارضة اذا لم يكن عندها اذ كان زائدا يكون الموصوف ايضا موجودا
 بوجود آخر فلم يكن الجمع جميعا هذا مراد المصنف اعلم انه مقامه ويمكن المناقشة
 بوجه منها قوله فيكون المهيئة حاصلة الوجود قبل نفسها ان ظاهر هذا الكلام
 ان وجود المهيئة اذا كان قبل المهيئة كان فيه مفقودة وليس كذلك
 لافساد في تقديم الوجود على المهيئة اذا كان بالذات والمهيئة بالعرض مع
 انه لا ينافي بينهما بل يمكن دفعه بالتأمل فتم ومنها ويلزم كثر وجود شيء
 من جهة واحدة بانه ليس التكرار من جهة واحدة بل يكون لاحد ما بالذات

والاخر

والاخر بالعرض فيه نظر ومنها قوله او لا يكون المهيئة حاصلة الوجود
 قبل نفسها واما بقوله ويلزم كثر وجود شيء واحد هذه العنين
 الاول وليس شيء غيره تدبر ومنها قوله وليس في الترتيبات الجمعية
 بان هذا ليس ان كان في الاجزاء الخارجية فتم لان الوجود والمهيئة
 من الاجزاء الذاتية وان سلم منفع الاجتماع وان كان في الاجزاء
 الذاتية فمفسدة مدم ومنها قوله لا تسلكه لا تشاركها لا يتماهى بين
 حاضرين لانه يشترط في بطلان انحصار ما لا يتماهى بين حاضرين
 امرين الاول الترتيب والثاني كون نسبة الطرف الى الاجزاء
 مثل نسبة بعض الاجزاء الى بعضها وهذا ليس كذلك لان نسبة المهيئة
 الى الوجودات هي المحلقة ونسبة بعضها الى بعضها الشرطية فغير متعاقبة
 الامور الغير المتساوية على الهيئة مع عدم انحصار غير المتماهى بين حاضرين
 لكونه محلا لجمعية ما ومنها قوله يستلزم المدم على خلاف الحق لان مجموع
 المتماهى ليس لها وجود عليحدة حتى يكون لها عرض عليحدة يلزم ان
 يكون للمهيئة وجود هي عينها نعم ان كان للجمعية وجود عليحدة دراز وجزأ
 معدوماتها لكان له وجود ولكن هو اول الكلام فتم ولكن المذهبين
 فاذا ثبت كون وجود كل ممكن عين حقيقة العين فلا يخالف انما ان يكون

بينها مغايرة في المسمى المفهوم او لا يكون وانما يظن ان
الانسان مثلاً والوجود لفظين مترادفين ولم يكن لقولنا الانسان
موجود فائدة وكان غاؤه قولنا الانسان موجود والانسان انسان
واحداً ولا يمكن تصور احد بما بدون الاخر الى غير ذلك من التوارد
المتعدوات من التوالي الباطلة وبطلان كل من هذه التوالي
لبطلان المقدم فعين الشق الاول وهو كون كل منها غير الآخر
المسمى عند تحليل التبعي مع اتحادها ذاتاً وهوية في نفس الامر قال
بعض الفضلاء لما طهر ان الوجود عين المهيبة من كلامه السابق فقصده
ان يبين ان المراد هو الاتحاد لا العينة المحضة والا يلزم التوالي الباطلة
منها اتحاد المهيئات المتخالفة كالانسان والفرس مثلاً كونهم
عرضاً وبالعكس يلزم ان يعنى من الانسان يعنى من الوجود عيسى
المراد من العينة الاتحاد من التحقق المغايرة من حيث المفهوم وهذا
حق عند اهل الحق سواء كان بالذات او بالاشتبار ولو كان مفهوم
الموجود هو مفهوم الانسان لما حمل عليه تعاليله ولا يصح ان يقي
بالمعنى
معدوم ومناط الحمل هو الاتحاد في الوجود والتعابير بحسب المفهوم وهذا
هو انفراد المعارف والشهور من الحمل والحمل في ذاته بحسب الاتحاد

فإن

في الجنس او النوع وغير ذلك لكن الجمع الى الوجود اشئ وفي قوله
ومنها اتحاد المهيئات فان اراد ان الوجود لفظ عين المهيئات و
الاشعري يذهب هذا فهو اول الكلام بل العاقل لا يتفوه به فكيف الاخر
مع انهم علماء علماء وان اراد ان الوجودات الخاصة عين المهيئات
يلزم اتحاد المهيئات بل الوجودات لفظ المهيئات متكررة ومثابة لفظ
من كلام المحقق الطوسي نصير الملة الذين يقولون فيغار المهيبة والاولا
تحدثت المهيئات لكن ليس له وجه وان غاؤه انه فهم من كلام المصنف كلاماً
له يدل عليه بوجه من الوجوه فتبصر في الكلام في كيفية انصاف المهيبة
بالوجود بحسب الاعتبار المغايرة الاتصافية في طرف التحليل لفظ
الذي هو ايضا نحو من اتحاد وجود اشئ في نفس الامر بل تعلق اخر
ذلك لان كل موصوف بصفة او معدوم بعارض فلا بد ان يثبت
من الوجود يكون متحداً بحسب تلك الصفة وذلك العارض غير موصوف
به ولا معدوم من الوجود اما للمهيبة الموجودة او غير الموجودة او لا
الموجودة ولا المعدومة جميعاً فالاول يستلزم الدوراد التسوية
يرجى التساوي الثالث يقتضيه لفظ المقتضين لما تبين في
الكلام لها ان المهيبة والوجود متحدان بحسب العين مختلفان بحسب

٥٩
 ارجح باراد ان بين كيفية اتفاق المتيبة بالوجود فقال تعالى
 فاشأ بهذا الكلام انه لابد ان يكون للموصوف او المعروض مرتبة مرتفعة
 للصفة والعارض مفروض الوجود المتيبة الموجودة او غير الموجودة او
 لا الموجودة ولا المعدومة جميعا فالاول يستلزم الدور او التمسك
 بوجوب التفاضل الثالث ليقضي ارتفاع التقيضين اقول ولكن
 رفع الاول لا يستلزم في الامور الاثباتية وهو خارج عن الحكماء
 عن الثالث بل يلزم ارتفاع التقيضين اذا كان رفع الوجود وفتح
 العدم بحسب الواقع وانما اذا كان المراد لا موجودة ولا معدومة لعدم
 الملاحظة فلا مفرقة بينهما حقيقة وهو ان حكم الوجود والهيبة في نظر
 النمن من الخارج متعاكسان والهيبة متقدم بحسب النمن والوجود متأخر
 وفي الخارج بالعكس فاقول مسره ان في النمن كانت الموصوفية
 الهيبة لانها كانت فيه بحقيقة وبالاصالة والمعروض هذه حال الوجود
 وحقيقة الوجود لا يحصل في النمن بل المفهوم هو وجوده وعرض له الصفة
 دقيقة اخرى الفرق بين لصفة والعارض على ما افاده بعض الفضلاء
 هو ان لصفة ما يكون له وجود سوى الموصوف بشهادة كل صفة انما
 غير الموصوف بخلاف العارض لانه اعم ولهذا يطلق العارض على

المفوض

المقولات الثانية مع انها ليست لها وجود ورا وجود فاشأ
 اشأ هذا على الاعتقاد بان ارتفاع التقيضين عن المرتبة جازية
 بل واقع غير نافع هنا لان المرتبة التي يجوز خلق التقيضين عنها
 لا يكون من مراتب نفس الامر ولا بد من ان يكون لها تحقق في
 سابقا على التقيضين كمرتبة الهيبة بالقياس الى العوارض فان الهيبة
 وجودا مع قطع النظر عن العارض متعابذة بالحكم بالقياس الى الهيبة
 ونقيضه ليس لها مرتبة وجود مع قطع النظر عن وجودها فقياس على
 الوجود للمتيبة كقياس على عرض البياض للجسم وقياس خلقه على الوجود
 والعدم كخلق الجسم مرتبة عن البياض وقياس قياسي بالاجماع اذ قايما
 البياض متعابذة للجسم فرع على وجوده وليس قيام الوجود وادوية فرع على
 وجوده بما اذ لا وجود لها بالوجود محض ان حكم الوجود وحكم ما يار الحق
 مختلف لان دراء الوجود من اللواتق لها مرتبة سابقة قبل العوارض
 وان لم ينكح عن اللواتق بحسب الواقع بخلاف الهيبة والوجود
 لم يكن لها مرتبة سابقة عن الوجود قوله كمرتبة الهيبة بالقياس الى قوله
 كالجسم في مناقشة او مسامحة فاقول هذا الكلام هنا مخالف بحسب
 الظاهر مما قاله المصنف في كتابه الكبير حيث قال الهيبة بلا هيبة

اي عتبار غرضها واحدة ولا كثيرة ولا كلية ولا جزئية ثم قال فلو
فاصل وليس الانسانية اذا لم تخل من وحدة او كثرة او عموم او
خصوص تكون من حيث انها انسانية اما واحدة او كثيرة او عامة او
خاصة وبذلك الحكم في سائر المقادير التي ليس شي منها ذاتا او ذاتا
وسلب الاتصاف من حقيقة لا ينافي الاتصاف من حقيقة اخرى وليس
نقيض اتصاف الشيء بالاتصاف اتصافا متقابلا ليلزم من عدم اتصاف
احد المتقابلين لزم القابل الاخر وليس ان لم يكن للممكن في مرتبة وجود
كان له فيها العدم لكونه نقيض الوجود لان غلو شي عن التعيين في
بعض اتساع الواقع غير مستحيل بل انما المستحيل غلوه في الواقع لان
الواقع اوسع من تلك المرتبة وهذا الكلام صريح في ان المتيقن في بعض
نفس الامر وكلامه هنا صريح في ان ليس للمتيقن مرتبة في تلك الكليات في
بعض الافاضل رفع الترافع بان غلو المتيقن عن المتقابلين كجس المرتبة
جاء بحجب التصور وهو المتيقن عندهم وانما غلوها عنها بحجب الاتصاف غير
جائز لان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المتيقن له وهذا امر ادهى لقوله
ولا بد من ان يكون لها تحقق اه فالتحقق في المقام ان يبعد اثرها
ايه من ان عارض المتيقن عبارة عن شي يكون عين المتيقن في الوجود

في التحليل العقلي ان العقل ان كل الوجود الى متيقن وجوده في الوجود
يجرد كل منها عن صاحبها ويحكم تقدم احد على الاخر والاتصاف به اما
بحسب الخارج فالتحليل الموصوف هو الوجود لانه لا يتصور عن تحليل
بالذات والمتيقن متحدة به نحو قوله كحل العرضيات الاتصاف بل كلها
عند اتحادها بحسب مزية ذاتية قوله عارض المتيقن عبارة عن شي يكون
عين المتيقن في الوجود اي يكون وجوده وجود المتيقن ولا يكون له وجود
بالذات وبالاصل وليس حكم بل الحكم للمعروض وبالحسب المعنى و
المفهوم مفهوم غير مفهوم المتيقن فحصل في العقل كلاما المفهومين في الخارج
لما كان الوجود هو الاصل في القدر وكان الموصوف في الخارج هو
الوجود والمتيقن متحدة به ومحمول عليه بحسب الخارج والما في الذهن فاما
لاستحقاقه بعكس ذلك لان الموصوفية والاستقلالية للمتيقن
في الذهن لانها لما كان مفهوما كلياً حصل كنهها وبذا انها نحو الاستقلال
والموصوفية في الذهن فصارت هي المعروض والموجود وما يطرد به
العدم حيثية ذاتية حيثية كاختصاص لا يحصل منه في الذهن الا المفهوم الثاني
فالذهن ليس محل الاستقلال للوجود والمفهوم الاستيعاب كونه المتيقن
وشانه الوصفية كما قال واما بحسب الذهن فالمقدم هي المتيقن لانها

كل ذي كنه في الزمان ولا يحصل من الوجود الا وهو من الوجود
فالمهية هي الاصل في القضاء للمهية الخارجية والتقدم هنا تقدم
والمهية لا بالوجود فالتقدم خارج عن الاقسام الخمسة المعروفة قوله
لا بالوجود اي لا بشرط الوجود وان كان حين الوجود وتسمى هذا التقدم
بالقدم الاحتمالية وكان قسما من التقدم بالذات بالمعنى الاقدم والافضل
اخر من البقية وبالطبع فان قلت تجريد المهية عن الوجود عند
الاضاخر من الوجود لما في نفس الامر فكيف تحفظ قاعدة الفرعية
بمطلق الوجود مع ان هذا تجريد من الحاء مطلق الوجود يريد انه لا يتركز
خلو المهية عن الوجود لا بحسب الواقع كما لا يجب تجريد العقل اما
عن الوجود لان خلوه لا يجب تجريد العقل تسليم استداد لان ما خلوه
وجود نحو من الوجود فكيف يتصور خلوه المهية عن كذا الوجود وكيف يصح
هذا الاشياء بالوجود معدوم والمعدوم ليس بشيء مفهوم الخلو لا يصح
عليه وهذا اذا كان خلوه المهية عن مطلق الكون بحسب الواقع واما اذا
كان خلوه المهية بحسب تجريد العقل فما خطه اما ما مع عدم ما خطه الوجود
كان صادقا لا بحسب نفس الامر لانه لا يجوز ان يكون شيئا عاريا عن الوجود
كما قال المصنف طائفة التجريد وان كان نحو من مطلق الوجود فله عقل

ان لا يلاحظ عند التجريد انه لا يجوز من الوجود فمقتضى المهية بالوجود
المطلق الذي جردناه عنه فلهذا الملاحظة التي هي عبارة عن كنهية المهية عن
جميع الموجودات حتى عن هذه الملاحظة وعن هذه العقلية التي هي ايضا نحو
من الوجود في الواقع من غير تأمل لما اعتبار ان اعتبار كونها تجريد
وتعريف اعتبار كونها نحو من الوجود فالمهية بالاعتبار الاول بضرورة
بالوجود وبالاعتبار الاخر مخلوطة غير موصوفة بالضرورة باعتبارها بالخطا
باعتبارها ليست حقيقة احد الاعتبارين غير حقيقة اعتبارها بالاعتبار
الاحد كما قد عاين ان الاعتبار الذي بها يقتضف المهية بالوجود لا بغيره
من اعتبار الوجود ففسخ ضابط الفرعية وذلك لان هذا التجريد عن
كافة الوجود هو عينه نحو من الوجود لانه شيء آخر غير الوجود وتجريد عن الوجود
كما ان الهيولى الاولى قوة الجواهر القوية وغيره بالاعتبار هذه القوة صالحة
لها بالفعل لا حاجة لها الى قوة اخرى لفعلية هذه القوة فعمليةها اذ كانت
اشياء كثيرة ولها ان اثبات الحركة عين تحدد ما ووحدة العدد
كثرة فانظر الى سريان لوز الوجود ونفوذ كنهية جميع الاشياء جميع اعتبارات
والجذبات حتى ان تجريد المهية ايضا متفرد بوجودها اذا كانت كنهية
واحدة بحسب الواقع ومقايير ان بحسب الاعتبار فلا يحتاج لفعلية القوة

اخرى واما اذا كان حكم المخلو بحسب نفس الامر والواقع برز الاشكال
بحسب القاعدة فالتحجج الى دفع التمسك ان يثبت الوجود بالوجود
للمتيقن في الوجود المسمى واذ فصل في الوجود المسمى بحسب التمسك
في الامور الاعتبارية ويقطع بالقطع الاستسبار لان المعارضات
تتحقق بتأمل العقل واذ كان الوجود بهذا الاعتبار خارجا واثباتا للمتيقن
كان للمتيقن وجود سابق عليه وبكده انا ولم يعقل معتبرا فاذا قطع فليس
استسبار ولما كانت هذه الملاحظة والملاحظة من الوجود فلا يحتاج في
تفصيل القاعدة الى الاستسبار بالوجود السابق حتى يلزم التسليم في
الجواب المشهور لان هذا يخرج عن ثبوت وجوده من الثبوت لا ان
المتيقن بالوجود ومعرفة حقيقة تهادي لا يحتاج الى وجود اخر ولا يلزم التسليم
لا التعداد ولا المتكثفين وليعلم ان ما ذكرنا يتم كلام القوم على ما
نراقهم ويلازم مسلكتهم في اعتبارية الوجود واما نحن فلا يحتاج الى التمسك
لما قررنا ان الوجود نفس المتيقن عينه ايضا الوجود نفس ثبوت الشيء
لا بوث شيء له فلا مجال للتفريع هنا فكان اطلاق الانصاف على
الارتباط الذي بين المتيقن ووجوده من باب التوسيع والتوسيع لان الارتفاع
بينهما اتحادا لا لا لارتباط بين المعروض والمعرض والمعرض في حقيقة

بل من قبيل انصاف انفس تفصله في النوع بسبب طهارة تحليل العقل
ايها اليها من حيثها عينه فصل لاسر حيث مادة ومصدره
بانه ان هذا البيان الذي فصلناه ينبغي ان يكون وجود المتيقن داخل
في القاعدة واما على ما هو الحق وهو ان الوجود نفس المتيقن عينه ايضا
بحسب الواقع واما بحسب الملاحظة فالوجود نفس ثبوت الشيء لا بوث
شيء لشيء ثبوت الوجود للمتيقن لا يخل بحسب القاعدة الفرعية فلا يرد
الاشكال قوله فكان اطلاق الانصاف على الارتباط لا يريد ان لا
حقيقة بوث الشيء لشيء واطلاق بوث الشيء بمجاز **المشعر**
في ان تخصيص افراد الوجود وحياتها باطلاق الاجمال اعلم انك قد
ان الوجود حقيقة عينه بسيطة لانه بسيط في معنى ما في التمسك
الكليات الخمس المنطقية الا من جهة المتيقن المتحدة بها اذا اخذت من
جست هي هي فاذن نقول تخصص افراد الوجود اما بنفس حقيقة كائنه
الامر الواجب على محله واما بغيره من التقدم والتأخر والكمال والنقص
كالجبهات او بامور اخرى كافراد الكمالات قد علمت ان الوجود
واحدة ومع وحدتها مسكنة واما معات ومراتب مختلفة على ان
حقيقة الوجود يطلق على المعين احد بما لا يرد عنه العدم مظهره

ما يكون وجوده بذاته ولا يحتاج الى حثية أصلا فالمراد هنا بالمراد
 لا الثاني فاذن نقول ان الوجود مع انه حقيقة واحدة يختص في كل
 مرتبة بحكم دون المرتبة الاخرى فاذا حفظت المراتب وكنت عارفا
 بما رزله كان حقيقيا بان سمي بالصدقين وعارفا باله ورسوله ويا منبه
 وكتابه قاطلا بلا اله الا الله مقرا بمحمد رسول الله سالكا في ملكات عليين
 يا ذا البصائر المستقيم واذلاني قوله ببارك وتعالى لقد خلصنا الان
 في حسن قويم قاطلا ربنا ما خلقت هذا باطلا فها عذاب الابرار
 اللهم بلغنا الى منتهى العلم واليقين ولا تجعلنا من اتباع الشيطان الرجيم
 وخطانا عن الرلل الخطاه ولا تكلنا الى نفسنا فانهامحارة بالكلية
 انا لله بالسود ولا تكل حاجتنا الى الخلايق بل تفرد بحاجتي عما سواك
 فقول مستحدا بفضلهم وانعامه ان تخلص الوجود انما يخلص في الله بلا غفلة
 الى شئ أصلا فهو المختص بالله جل جلاله لا شريك له في هذه البرية
 شهد الله انه لا اله الا الله اى لفظ الجلاله شاهد بانه لا اله الا هو
 وهذه المرتبة من الوجود محيط بجميع مراتب الوجودات لان جميع مراتب
 تفرعهم وندوتهم بهذه المرتبة ولولا هذه المرتبة لما كانت السموات ولا
 الارض واما مرتبة من التقدم والتاخر والغنى والى حاجته كالعقل الغنى

والله اعلم

والملائكة المقربين حيث كان وذا تهم ربط المحض والمحض الربط
 ارتباطهم الى الحق نفس وجوداتهم الخاصة راكعون ابداسا جدد
 واما قائلون سرمد ونسبة الى المرتبة الاولى مرتبة انهم من متنا
 الى النفس بعد هذه المرتبة مرتبة الملائكة المقربين العالمين بامرهم
 حول العرش الى يوم القيمة وهم وان احتاجوا الى المادة لكن فيهم
 منصف في فردكا الاولون وسيلنا عن قريب بعد هذه المرتبة مرتبة
 الصور والكائنات الحاديات المتجدات حيث كانت وجوداتهم
 نفس المتجدد والروال كان نوعهم مكررا لافراد الانسان ونفس
 وغيرهم من الانواع الواقعة في عالم الحاديات وهذه مراتب اصول
 الانواع وكلها تهم واما مراتب اشخاصهم فادهم ملائكة وكهنة وولاة
 فلم ولا رتبة نور شرقي واعلم ان قول المص تخلص في الوجود الى
 لا يلزم بحسب الظاهر من كون الوجود حقيقة واحدة بل هو مركب
 المشهور العالمين بان الوجود افراد متخالفة واما سبب تسميتهم
 صرح كرا اربان الاختلاف بين الوجودات بالتقدم والتاخر و
 الاستعداد والتعطف فموجبه كلامه ان الوجود وان كان في نفسه لا
 يكون ذافراد لكن بالاضافة الى المراتب بصيرة افراد مخلقة لهذا

٦٨
لأنه أصلا الثالث أن يكون العرض العرض المصطلح ويرد عليه
ما ورد له المص قوله لا يخرج عن مسأله الى قوله فاسد لشيء ما ينبغي إلا أن
يقى قوله مسأله متباينة جواز التصحيح بلا ملاحظة القياس القول لها
متباينة ظاهرة القياس وكونه قياسا ما من جميع الوجوه ووجه ما قال المص
من أن لا قوام للمهية مجردة عن الوجود حتى يكون وجود كل مهية باقية
الى تلك المهية ايضا الوجود ثبوت المهية العرض ثبوت الشيء للمهية
طوله فيها هو محتاج الى المهية فكما أن الفرق حاصل من كون الشيء
في المكان في الزمان ومن كون العرض في الموضوع كما ظهر من كلامه
أن كون الشيء في احد بجماعه كونه في نفسه وكون العرض في نفسه عين كونه
في نفسه فلهذا الفرق حاصل بين وجود العرض في الموضوع وبين وجود الموضوع
فان الوجود في الاول غير وجود الموضوع والثاني عينه اضافة الوجود
الى المهية ليس نظير وجود العرض في موضوعه وليس ايضا نظير كون الشيء
المكان وفي الزمان لان الاضافة فيها عارضة قال الشيخ في تعليقه
وجود الاعراض في نفسها وجودا لموضوعاتها سوى ان العرض الذي
هو الوجود لما كان محالها لما لها جتها الى الموضوع حتى يصير موجودا
استعداد الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا المص ان يقى ان
لا يكون

في موضوعه هو وجوده في نفسه معبني ان الوجود وجودا كما يكون للشيء
وجود بل معبني ان وجوده في موضوعه نفس وجود موضوعه وغيره من
الاعراض وجوده في موضوعه وجود ذلك الغير اقول اراد بالعرض
العارض معبني التابع الغير مطلق الوجود لما كان العرض للمهية عند
غيره عنه بالعرض مسأله ان العرض وجود في نفسه لكن لا نفسه ووجوده
نفسه عين وجوده لموضوعه سوى العارض الذي هو الوجود لان
حكم الوجود خارج عن الاعراض لان الاعراض محتاج الى الموضوع
وتمشخص بخلاف الوجود فانه الاصل للمهية موجودة به بوثوق
الشيء لا بوثوق الشيء لشيء وليس وجوده وجودا للموضوع بل قائم بالموضوع
والموضوع وجود سابق على العرض بخلاف المهية لان لها تحقق بال
الوجود والمهية من حيث التحقق ليس باقية للوجود بل هي متحدان
في العين والتحقيق ومختلفان بحسب المعنى والمفهوم وقال ايضا فيها
ما للوجود الذي في الجسم هو موجودية الجسم لا محال البياض الجسم في كونه
ابيض لا لا يكون فيه لبياض الجسم هذا الكلام ليس بمتبانية الوجود
لكن بضميتم مع كلمات اخرى من الشيخ حيث المتبني مسأله ان
الوجود تحقيق المهية وجود الجسم موجودية لا بابه الموجودية وليس

قد حتى يكون فيها العارضة والمعدومة وعرض الشيء للشيء في
بوت الموضوع له اقول ان اكثر المتأخرين لم يقدر على تحصيل الوجود
من هذه العبارة واما لما حيث جعلوا على اعتبارية الوجود وانه
ليس امر عينيا وحر فوالعلم عن موضوعه واني كنت في سالف الزمان
شبهه الذنب عن اصل المهيئات واعتبارية الوجود حتى جعله في
دار الوجود فاما فكشف له غاية الانكشاف ان الامر فيها على عكس
التصوره وتصوره فالحمد لله الذي اخبرني من ظلمات الوجود بنور
وارواح عن قلبى سحرتك المكون لظلال الشمس حقيقة وثبتني على القول
الثابت في بحيرة الدنيا والاخرة فالوجودات حقائق متصلة
اي عيان الثابتة التي ما شئت الوجود صلا وليست الوجودات
الا اشعة واضواء للنور المستمرة والوجودات هي حلت كبرايده الا
ان لكل منها لغوا ذاتية ومعاني عقلية هي السمات بالمهيئات فالوجود
لما سبق حقائق متصلة بمعنى ان لها اثر بالذات والمهيئات باعتبارها
مستفيضة بنور الوجود والوجودات هي اشعة واضواء للنور التي هي
الظاهري مرات للنور العقلي فحدث ان الشمس اذا طلعت من في
المبين كيف تنور الاشياء المطلقة وتصور الاشياء الظاهرة فكشفنا ان
المراد

المراد المصنوع مرقاة لعلها ام الله تبارك وتعالى مسيرهم ايانا
في الاتفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه تعالى فان الاشياء كلها
تدل على اننا لکنها بعضها ايجاد ارفع قوله الا ان الحق وقد سبق ان الوجود
مع انه حقيقة واحدة متكثرة ايضا ولكل من الوجودات مقام معلوم
والمقامات ودرجات خطها هي السمات بالمهيئات عند الحكماء وبالا
المستأنسة عند الصوفية واما الرازي الى مراتب الوجودات بقوله
اي برده كان كصاحب تحقيقه وانما وصف صدق يقين صدق
بمراتب الوجود حكمي واراد بمراتب مراتب كني زبدي وليس للمهيئات
بجملتها تحقق الازالة وحكم في نفسه بل الحكم بالموجودية باعتبارها علمها
ومستند لها وجهان جبر الى الرب ووجه الى نفسه في اعتبار رتبة
الى الرب بحكم الموجودية باعتبار نفسها شئت رتبة الوجود بل حكمها
لعدم ومن هنا قيل كل ممكن زوج تركيبي **فوضيعة** متفصح التخصيص
الوجود بالواجبة فتتبع حقيقة المقدسة عن تصور صورها التخصيص
براتبه ومنزله في التقدم والتأخر والقي والجاهد والشد واللين
فبما فيه من شئونة الدائنة وحياة عينه بحسب حقيقة السببية
لا جنس لها ولا فصل ولا يميز لها الكلية كما علم والاختصاصية بموضوعها

عنى المليات والاعيان المتصفين في العقل على الوجه الذي
ذكره فهو باعتبار الصدق عليه في كل مقام من ذاتياته التي هي
عنه في حد العلم والعقل والصدق عليه صدق ذاتياته من الطابع للظنية
والمعاد الذاتية التي في لها في عرف اهل هذه المليات وعند
الصوفية الاعيان الثابتة وان كان الوجود والمهية في الوجود
شيئا واحدا والمعلوم عين الوجود وهذا امر قريب فتح عليك فملا
بانه ان يتخص وجود الواجب وتحققه بنفس ذاته لا يبرز ان لا
قد سبق ان شخص الشيء بنفس وجوده الخاص بين ايضاً ان وجوب
مبهمة اذنه وحقيقته ليست الا الوجود المحب لصدق بلا شوب وان كان
وقصير هو ليس بغير في ولا كلام ولا عام ولا خاص لا يدرك بالافهام ولا
تجرت العقول عن ادراك كنه ذاته بل في صفاته عتصام الوري
بمعرفتك عجز الوصفون عن صفاتك باتباعها فانا بشر ما عرفنا
حق معرفتك واذا كان له وجود وراة الوجود بوجه يحصل كبر
التركيب يترك الاقمار المنافي للوجوب وانما سوى الوجوب
فالاختلاف والتمييز فليس بنفس الذات لانها من حيث الاختلاف
والغنى حكمها واحد وبالنبذة الى المبهمة بعضها اقدم واقر بكلها
شئون

شئون بجهت الحق الانزلي الابدى لكن مراتبها ثمة فما وقعها
فما هو اقرب الى الحق كالعقول اشرف مما في بعدها وكذا الى آخر مراتب
ومشي آخر الامر الى الوجود الاخر من هنا قيل في حفظ مراتب
زبد الحق فافهم كلام العرفاء والادكياء انما يتخصص بوضوئها على
والاعيان المتصفين باعتبار الصدق عليه اعني اتحاد الوجود والمهية
فمما رتبنا للتخصيص قد سبق ما ينبغي بالبرام بابلغ وجهه وذكر معنى الذي
والمرضى على المبهمين على اصالة المهية واصالة الوجود قد ذكره من ذاتياته
من باب التعليل قوله الاعيان الثابتة وهي لا تختلف عن الوجود
علم الواجب عند الصوفية هذه الاعيان كما سيأتي عن قريب قوله والمعلوم
عين الوجود يعني ان المهية اذا وقع في ظرف الخارج هو الوجود الخاص
والوجود اذا حصل في العقل كان عين المهية وهذا معنى اتحاد المصداق
فولدت سر قريب بمعنى ان الوجود والمهية مع اختلافهما متحد وقد عرفت
الاتحاد فيما سبق وقال الشيخ الاحسان نور الله مراده من بيان ان المهية
موجودة بغير الوجود وكان بينهما ارتباط الاصال في الاتحاد
فما قال كان الوجود للمهية من افراد ثبوت الشيء لا كان خلا
في القاعدة الفرعية فاحتاج صحتها الى البيان قال الشيخ الرئيس في

المباحثات ان الوجود في ذات الماهيات لا يختلف بالنوع بل ان
كان لاختلافه بالذات كد التفتت وانما يختلف مهابت الاشياء
بنال الوجود بالنوع وما فيها من الوجود في مختلف النوع فان لا
يختلف النوع بالوجود لاجل حية لاجل وجوده اشياء كالاخصيص
في الوجود على الوجه الاول بحسب ذاته واما على الوجه الثاني باعتبار
ما بعد في كل مرتبة من القوت الذاتية الكلية ولا يبعد ان يكون
المراد بـتألف الوجودات نوعا كما اشتبه من الماهيات في هذا المعنى هو
بعضه كـتألف مراتب العدد نوعا بوجه وتوابعها نوعا بوجه فانها
يصح القول بكونها متحد بحقيقة او ليس في كل مرتبة من العدد سوى
من الوحدات التي هي امور متماثلة قول الشيخ بخصيص الوجود
بذات الماهيات لا يختلف بالنوع بانه ان الوجود في كل مرتبة
يتميز عن وجود صاحبه بالذات كد التفتت ولا اختلاف جنس او نوعي
بين الوجودات بعضها بل يختلف مهابت الاشياء التي هي
ابدا هي مختلف بالنوع وتختلف في الفضل اما نفس الوجود
فغير مختلف النوع قوله فاختص الوجود الاول بحسب ذاته وبوجه
اي تخصيص الوجودات الممكنة بحسب ذاته وبهوية من التقدم وال

و اما على الوجه الثاني باعتبار ما بعد اي الماهيات قوله ولا يبعد
انه يعني يمكن ان يكون مرادهم بالتألف النوعي التماثل باعتبار
الماهيات المتحد مع الوجودات لا الوجودات نفسها وفي الحقيقة
النوع القاطن بالاتحاد والاختلاف لفظي ويصح القول بكونها متحد
المعاني الذاتية او شيع العقل من كل مرتبة لغويا وادعيا فان ذاتية
ليست ثابتة لغيرها ولذا آثارها وخواصها متماثلة بترتيب عليها بحسب الحكم
نفسه شيع من كل مرتبة لذاتها خلاف ما شيع من مرتبة اخرى لذاتها
فهي احدها كالوجودات الخاصة في ان صدق تلك الاحكام لغوت
الكلية وذاتها بذاتها فاقترن ذلك فانه من العلوم اشرفها على
لمراتب الاعداد اشرافا لا يوجد تلك الاثر في غيرها كذا حكم الوجودات
في انه نفس الحق لا يابته تحقيق والتحقيق معنى واحد والوجودات بنفسها
شكر هذا معلوم لابل الشهود واما اهل القنود فارة فيكون هذا
وقارة يقولون بشي لا معنى لاصلا وادراك هذه المطالب لم يشر الا
من بلغ الى مرتبة الفناء والتجرد عن الخلق وذك المقصود من غير
المعبود والتجاني عن دار الخور والتوجه بشارشه بمعالم النور
الاتحاد الى الله والتضرع اليه ونفس النظر عن الدنيا وما فيها اللهم

٢٨
الى اقصى الغاية ومسمى النهاية جسن الطرق وحسن المسلكات
كل شيء **قد ير المثل الكلي** في ان المجول بالذات والافعال عن العلة
هو الوجود دون المهيئة وعليه شواهد الاول لما نقول ليس المجول
بالذات هو المسمى بالمهيئة وليس اتباع الروافدين كالشيخ الفصول من
تبعهم العلامة الدان ومن يجده خذوه ولا يصيرورة المهيئة موجود
لما اشتر من المشايخ ولا مفهوم الموجود من حيث هو موجود كما يراه
السيد الموفق بل الصادر بالذات والمجول بنفسه كل ما جعل
وجوده ليس بجلا سيطا مقدرا عن كثرة تسعة في مجموع لا مجموع لا الية
واعلم ان نقول بان المجول هو الوجود او المهيئة او الاتصاف بالمهيئة
بالوجود بمعنى ان متعلق المجول اولاد بالذات ما هو فن قال بان الوجود
مجول بالذات فاعلم بان اول صدر من الجاعل بالذات هو الوجود
والمهيئة والاتصاف بمجول بالذات ومن قال بالمهيئة يقول بالعكس
من قال بالاتصاف قال بان الوجود من حيث هو لا يصلح متعلقا
بالمجول والمهيئة كذا بل يصلح بالذات هو الاتصاف واهم على
مقامه ثل المذهب الا ان رجح ما هو مذموم فقال ليس المجول بالذات
هو المسمى بالمهيئة المح ثم اعلم ان الاقوال في جعل المهيئة نفيها اثباتا
لمرة

كثرة ثقل الشيخ الاحسان في شرح هذه الرسالة عن شيخنا
حيث قال اعلم ان العلماء والحكام اختلفوا في المهيئة بل هي مجولة
ام لا فقال بعضهم جعل المهيئة مطلقا وبعضهم لم يقل مطلقا وبعضهم فرق
مرتها في ارجحان ومرتها في ارجحان بل في الثانية دون الاول
بعضهم جعله متعلقا الاول بالذات بها وبالوجود ثانيا وبالعرض فعمل الوجود
ما يجعل المهيئة على معنى انه لا يحتاج الى جعل جديد وبعضهم على العكس
قال ان المهيئة مجولة بل هي صور علمية للاسماء الالهية التي لا آخر لها عن الحق
لها بالذات لا بالزمان وهي ازلية ابدية غير متغيرة ولا تبدل وبعضهم قال
والمراد بالاتصاف الآخر بحسب الذات لا غير بعضهم قال يجعل استعدادا
ايضا واطلق بعضهم قال انها فاضة من الحق سبحانه من غير طلب منها الية
بعضهم قال يطلب منها بلسان عالمها اليها وبعضهم لم يقل بعدد بعضهم قال
انما من قال من مقتضاها مقتضى الذات لا يختلف عنها الى غير ذلك مما
تقتضيه تلك العبارات عنهم اشبه وهذه العبارات بعضها مطلقا وبعضها
بحسب المعنى وان كان من حيث التعريف ثانيا وقال الشيخ زده في شرح
كلامهم يقولون المهيئة فيه اشارة الى ان المهيئة غير مجولة فاول ما
يحتاج اليه عليه قوله المجول بالذات من الجاعل ظاهر هذا الكلام ان اكد

٧
 مجعول بغير واسطة ولا تبع للمجعول فيه وان المجعل مستلزم لشيء من الوجود
 ومنفصل لا غير معقول احداث مفعول بغير واسطة واعلم ان عندنا في
 محال اشكال وان كان كثر من غير تعبير بعبارة ظاهرة انه ليس الذات العاقل
 وذات المفعول لا غير الا انك اذا منتهت على ذلك اعترف بوجود الفعل
 نعم ظاهر كلام كثير منهم ان الفعل امر استبارى بشي وليس بشي حقيقة
 الا اننا علم المفعول وانما ان الفعل ذات مددت الذات منه
 في تحقق اعظم المعاني بالنسبة الى حقيقة كنية الشئ في تحقق الى تحقيق
 وهو آدم الاول وهذا انما جاء على ما هو له سبحانه وبجمل هو فعله
 المجعول هو الوجود وهو الفاعل الذي افاض الله الفعل له لا من شيء بل
 بالاشراع لا من شيء ولا شيء والطلاق العلة على ما قلنا ان الله تعالى
 ولا فليس عليه بل العلة فعله وهو قول امير المؤمنين عليه بضع
 وهو لا علة له فقل له فالفعل من العلم هو الوجود معناه عنده ان العلم
 من ذات الله هو الوجود بحد ذاته من ان الوجود حقيقة واحدة فأكبر
 الصرف المحب هو الله والوجود المخلوط بالهوية هو الترتل الصرف المحب
 الى تجدد رتبة ومنازله فيكثرة بكثر شئونه اله آية لان كل ما كان
 الا مكان من الذات والصفات فهو في ذاته اشرف واما عندنا في العلم

من العلم التي هي خلقه ثم هو الوجودات الجبروتية والعرضية بمعنى كونه
 فانيضا فلو كونه غير غايه لا من شيء ولا شيء اذ لم يكن له ذكر قبل هذا
 الفيلسوف اشبه كلامه لا يخرج عن الظاهر عند المتأمل اذ لو كانت الهية
 بحسب جبرها مستقرة الى الجاهل لزم كونها متقونة به في حدتها فاعلم
 بان يكون الجاهل معتبرا في قوام ذاتها بحيث لا يمكن تصور ما مدونه حال
 انه لو كانت متقونة الى جاهلها لزم ان يكون الاقمار لازما مبنيا لها
 بالمعنى الاخص وادور عليه ان لا احد ان يقول لم لا يجوز ان يكون العلم
 بها علما وانها متفارقة اليه حاصلان علماني بطلان ادعى ان العلم
 هو حصول العلم المركب له الهية المعنى بعد حصول الهية فهو محتمل فان قيل
 انما قلنا كثر او لم يحصل لنا العلم بهذه العلم فلو كان هذا العلم حاصل
 لنا لزم بعد تكرار الصفات حصول العلم بكون العلم بكونه فلو كان العلم
 فلو كان العلم بكونه كيف ومعرفته انه نظري مع ان بعضها من الحكما وكذا
 يتبين ليس انكر وجوده نعم ولم يقدر على اثباته وبالبصيرة له الصفات
 غير مرة وليس لك فافاد تصور كثير من المعينات بحدوده ولم يعلم انها
 هي حاصلة معاد لا فضلا عن حصولها علما اولاد الله لها غير
 والمائل ان يمنع هذه المقدمات فان تصور كنه صفات الاكسبات

لا يمكن الا لاوليا و الخواص فهم كجانب نظرهم يعرفون كنه الاشياء
غيرهم لا يدركون الا انحاءهم الا ان قائل من المراتب الموجودة ما
نقصور ما وناخذ من حيث هي مع قطع النظر عن مساوئها
بذلك اعتبار ليت الا هي نفسها فلو كانت هي في حد نفسها مجموعا
منقوصة بالعلمة منقصة اليها افتقار او انما لم يكن اخذنا مجردة عن
مساوئها ولا كونها مأخوذة من حيث هي كما لا يمكن ملاحظ معنى اشي
مع اجزاء ومقتضاته فاذن انما يجعل ما يترتب عليه ليس هي هي
وهذا الوجه يماير الوجه الاول بوجوب احد هاتين بالوجود واما بينهما
المتمية من حيث هي هي تحريره ان المراتب لو كانت في قوام ذاتها
لما كانا على لم يمكن احد المراتب من حيث هي مع انما اخذنا ما كانت فاذن
يدل على ان الجاعل لم يكن بخلاف قوام ذاتها قوله مأخوذة من حيث
عبارة اخرى لقوله لم يكن بحيث يمكن اخذنا مجردة عن مساوئها اول
الكلام منقوص لوزن المراتب حيث تعقل المراتب ولم تعقل لوزنها و
يجري هذه المعادلات التي ذكره فيها كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة وكذا
ان هذا لا يستلزم ان يكون من حيث العكس فاذن المجعل ليس هو
وجود اشي جلا سبطا دون المراتب وادور عليه بان هذا ليس هو صحيح كما

ان يكون المجعل بالذات هو مفهوم الموجود كما راه السيد المذوق او
انصاف المراتب بالوجود كما اشتد من المتأخرين المشايخ اشي ووقع
الاول واضح ويمكن رفع الشك من انه بوجه راجع الى مذهب المصداق
لم يقل قائل بان الانصاف من حيث انه انصاف مجمل او لا فممكن
على بصيرة قوله بالذات اي بالاصالة قوله بالعرض اي بتبعه الوجود
وكلاهما من اقسام بالتحقيق وقد ذكرنا ان الشك في ان كانا بينهما معلومة
الاتحاد فيوصف احدهما بوصف الآخر بالتحقيق واذ كان العلاقة غير الاتحاد
فكان الانصاف والاسناد الى الآخر مجازا وليس الا براه في الكلام
بان المراتب اذ كانت مجعولة بالعرض يرد عليه المقاسم المذكورة
فقد لا يمكن من الجاهل فان قلت فلهذا يلزم ان يكون وجوده كما
مقوما لوجود المجمل غير خارج عنه مثل الزم من جعل المراتب مجعولة
لغيره لا محذور فيه فان وجوده لم يقم بوجوه عقلة تقوم لتعقل التمام و
بالعقولة والامكان بالوجوب وليس لك ان تقول نحن نقصور وجوده
مع انقله عن وجوده المراتب فلا يكون مقوما به لانا نقول لا يمكن
العلم بحدوده من الوجود الا بمشاهدة عينه لا يتحقق الا من جهة المشاهدة
الافاضة ولهذا فاقول ان العلم في سبب لا يحصل الا من العلم به

قال في كتابه الكبير كلاما حاصله ان اليقين التام بالشيء انما يحصل بان كانت
 الضرورة العقلية مطابقة لوجود الخارجى بعينه فالتدقيق لا يوجب لاحتمال
 الوجود لذاته والا فاشع استناده الى سبب فكل معلوم له وجود فادانظر
 الى حقيقة من حيث هي هي ملاكحتاج في تعقل حقيقة الا الى اجزاء حقيقة من حيث
 وضد اذا انظرت الى حتمية كون الحقيقة موجودة فهي لا مكان موجود
 تحتاج الى علة مطلقه فالعلم بها من فلك بحيث يسبق العلم بوجود علة مطلقه
 فالعلم فانما لم يجب لعلة من لعل لم توجد وانما اذا انظرت الى وجود
 الخاص فموجوده الخاص يقوم بوجود علة خاصة فلا يمكن العلم التام بحقيقة
 هويته الوجودية الا من قبل العلم بحقيقة علة خاصة وكما انه لا نظر الى حقيقة
 الامكانية غير موجودة ولا واجبة وبالنظر الى حقيقة الامكانية غير موجودة ولا
 واجبة وبالنظر الى سببها واجب الوجود منع غير تلك العلم التام بحقيقة
 لا يقتضى وجوب العلم بوجود علة وجودها ولكن العلم اليقيني بوجوده الحتمي
 لا يحصل الا من العلم بسببه وبالعلم بسببها وجوب العلم به منع غير ذلك
 ان وجوده لا يحصل الا من علة واحدة لا تمنع بوارد العلين على معلوم
 واحد فلك العلم لا يحصل ان يحصل من جهة اخرى غير جهة العلم بسببه الا فكل
 واحد من جهة واحدة سببان تامان سبب يحصل وجوده وسبب يحصل

العلم بوجوده وهو محال لان المفروض ان العلم به متعده واذ كان محمدا
 الشئ مطابقا للعلم به يجب ان يكون وجوده علة مطابقا للعلم بالحقيقة لان
 وحدة العلم يستلزم وحدة علة فثبت ان العلم بوجود ذات البارى
 لا يحصل الا من جهة العلم بها وبها وتعالى ان يقول انما اذا علمنا وجود
 البناء علمنا ان له ما يمنع ان البناء لا يكون علة للبارى بل الابرار
 فنقول العلم بالبناء لا يوجب العلم بالبناء بل يوجب العلم بحقيقة البناء
 الى بناء واجبة الى البناء حكم لاحتمال لانه لازم له معلول فثبت
 ذلك يستلزم لا بالعلم على المعنى ثم العلم بحقيقة الشئ الى شئ لما كان شرط
 بالعلم بكل واحد منها لا يجرى صار البناء معلولا لكون العلم بالافاضة
 حاصله وجميع البراهين الاغنية من هذا التفسير فانما كالمبراهين الحقيقة
 في ان العلم لا يحصل فيها الا من جهة علة الى العلم فان المعنى وان كان
 يجب وجوده في نفسه معلولا ولكن لوصف معلولته ونقص امكان علة
 للحاجة الى علة من العلل فكون البرهان لان برهاننا مقيد اليقين
 افاودة ايجاب وجوب علة ما على الاطلاق فثبت المعنى وكونه وليد جهة
 الاجل فاودة علامة من علامات العلة المختصة واثمن انما كان
 في مقامه ثم قال بعد فاصلة واعلم ان هذا المقام اشكالا عظيما سيما على

٧٣
 طريقا في باب الوجود من ان العلوية والمعلوية ليست الا في حقيقة الوجود
 والميتة مجعولة بالعرض فبرهان صميم الانسان بنفسه هو وجوده في نفسه
 من جملة الامور التي هي ذوات المبادي وقد ثبت ان علم الانسان
 بنفسه هو وجوده ووجود نفسه من جملة الامور التي هي ذوات المبادي
 وقد ثبت ان العلم بذى المبدء لا يحصل الا من العلم بمبدءه واذ كان
 العلم بذى المبدء في غاية الوثاق والقدرة فيجب ان يكون العلم بمبدءه
 كذا في غاية الوثاق والقدرة لا اذ هو ولا اقوى من علمنا بنفوسنا لان علمنا
 بذاتنا عين ذاتنا ولا يمكن حصول شئ من شئ لذاته فلك يجب ان
 ان يكون علمنا بمبدء نفوسنا لكن بمبدء نفوسنا ينتهي الى حيث لا يتو
 لذاته وقد مر ان العلم بحقيقة واجب الوجود لا يمكن الا لوجوب الوجود
 فكما قال ولا يحيطون به علما وعت الوجوه للحي القديم وصل الى الاشكال
 ان علمنا بنفوسنا لما كان عين وجود نفوسنا فلا بد ان يكون العلم
 بمبدء نفوسنا الذي حصل بسبب علمنا بنفوسنا عين وجود المبدء
 لا عين وجود نفوسنا لكن وجود المبدء عين المبدء وهو حقيقة لذاته
 لان وجود المبدء تابع لوجود المبدء لا عين وجوده وكذا العلمان فلا اذا
 كان العلمان بمنزلة الوجودين فعلمنا بنفوسنا وان حصل من علمنا بمبدءنا

لكن علمنا بمبدءنا عبارة عن وجود مبدءنا واما كانت اضافة مبدءنا
 اليها اضافة الاتحاد والعلوية فلك علمنا بمبدءنا عبارة عن وجود
 مبدءنا مع اضافة الاتحاد آياه وفاعلية في العلم بمبدءنا مقدم على علمنا
 بذاتنا لكون ذات مبدءنا بالاتحاد علينا وباتحادنا واذ ان العلم بعينه كذا
 الوجود في القوة والضعف والعلوية والمعلوية ولا شئ كمنزلة عند
 مبادي اسبابها اقوى من كمنزلة عند ذاتها وكون الشئ في عبادة
 اقوى من كونه مع نفسه لان كونه مع نفسه بالامكان وكونه مع فاعله
 بالوجوب انتهى واما ان الميتة لو كانت في حد نفسها مجعولة لكان
 المحمول محمولا عليها باحتمال الذات الاولى لا محتمل شئ من الصانع فظهر
 ان يكون اثرها على محمول مفهوم المحمول دون غيره من المفهومات او كل
 مفهوم مغاير لمفهوم الآخر او لا اتحاد بين المفهومات من حيث المعنى والميتة
 ولا يتصور اتحاد الذات الا بين مفهوم ونفسه ومنه ومن هذه كقولنا
 انسان ارجوان اطلق واما قولنا الناطق فمما حك غير ما يربط بالعلم
 الذي مناط الاتحاد في المفهوم بانه ان الميتة لو كانت في حد نفسها
 مجعولة ومناط الصدق هو نفس ذات الميتة فكانت حشيتة الذات عين
 حشيتة المجعولة فصح صدق المحمول على كثرين اما كونه المحمول مستقلا

٧٤
 ومفهوم المحمول في كل المحمولات عين مفهوم الموضوع فيكون اثر
 الجاعل للمبنيات المتكثرة فيكون القضايا على هذه المختصرة في الاوليه
 ولا تحقق التعابير بين الموضوع والمحمول بحسب المفهوم واما كون المحمول
 شرا كما معنى فليزم ان يكون اثر الجاعل على مفهوم المحمول دون غيره وهذا
 مفهوم المحمول على مفهوم الموضوع في كل القضايا بمعنى واحد ولا
 في الكمالات سوى مفهوم المحمول ومناط الصدق ليس الا المهيبة
 اذ كرم الفساد واما اذا كان المحمول هو الوجود كان مناط الاتحاد
 الوجود ومناط الاختلاف المهيبة فيصدق اتحاد الصفا اذ مناط الاتحاد
 ح هو الوجود ومناط الاختلاف المهيبة ويمكن ان يباين فيه بان المهيبة
 اذا كانت مجعولة يشرع منها الوجود واذ اشترع منها الوجود كان مناط
 الاتحاد الوجود الا شرعا في مناط الاختلاف المهيبة نفسها ويكون دفع
 بالتأمل واثباتها ان كل مهيبة هي لا تباين عن كثره الشخصات والوجود
 والشخص لما كان عين الوجود كما يراه المتحققون بها وقاله كما هي
 المتأخرون فلا يمكن ان يكون من لوازم المهيبة كالوجود على ما هو
 عليه فلو كانت المهيبة مجعولة متعدد المحمول في الاعيان كالنوع الواحد
 المتكثرة افرادها فلا محالة يكون جعلها مستقدا ففقد الجعل اما ان يقتضي

ان يكون بحسب تعدد نفس المهيبة او حصولها تمامها وجوداتها فيكون
 مستقدا بالبيع والصدق الاول تجمل لان صفتها التي لا تتميز ولا يتعد وكيف
 يتكرر نفس المهيبة ويتعد جعلها من حيث هي في هذه الاشياء لا محال كما
 عقل قال بعض الفضلاء ان لهم رة او لامه مقتضين الاول قوله
 ان كل مهيبة الى قوله والشخص الثانية الى قوله فلو كانت اه الاول
 ان مهيبة او لا جعلها العقل من حيث هي لا تباين عن كثره وهو ضروري
 فليزم ان لا يكون الشخص من لوازمها والالم يكن لك الثانية ان
 الشخص لا يمكن ان يكون مقتضى المهيبة لانه اما عين الوجود على ما هو
 اية المحققون او صادق له على ما يراه المتأخرون وعلى كل من البعد
 لا يمكن ان يكون مقتضى المهيبة اما على تقدير الاول فلان مقتضى الوجود
 يجب ان يكون مقدا على الوجود بالوجود والشخص كما قرر في مقوله فاذا
 كان الشخص عين الوجود على ما هو المفروض فليزم على تقدير كون المهيبة
 على له اما الدور او التمس واللازم باطل واما تقدير الاول فلان مقتضى
 الشخص بحسب تعدد عليه بالشخص كما يظهر من كلام المصنف في شاهد الرابع
 وهو صادق للوجود ايضا على ما هو المفروض فجب تعدد عليه بالوجود
 اما الدور او التمس لكن من وجهين المقتضى الاول المحمول المدعى

٧٥
 مجموعية الوجود بالذات في جميع الكائنات ان النوع الكثير افراد كل
 فرد من افراد وجوده مجعول بالذات ومع هذه المقدمة كل قضية لا
 تأتي عن الكثير من حيث هي وان كانت محصورة في الخارج في فردا
 يكن له فردا أصلا فظهر ان الوجود في كل باله عاقل مجعول بالذات و
 المقدمة الثانية لان لا يمنع الملازمة التي بين قوله فلو كانت لهية
 المجعول متعده فانه لو لم يمتد هذه المقدمة لا يمكن ان يمنع الملازمة
 القياس ويقول لم لا يجوز ان يتعلق بهية واحدة كثرات افرادها اجلا
 واحدا ويكون في هذه الخصومات لنفس الهية واقضاها بخلاف اذا
 تمت هذه المقدمة انتهى كلامي في مقامه وقال البعض الان فاضل من
 غايته اقول قوله فيلزم ان لا يكون شخص خاص من لوازم آه
 ليس اخلا في معنى المقدمة الاولى بل للاشارة الى ان المقدمة الثانية
 من لوازم الاولى لا ترى ان كلامه في فائدة المقدمة الاولى صحيح
 فيما ظنا من ان ذلك اقول ليس اخلا في معناه فلا اشكال انتهى
 فبقول الثاني وهو ان يكون الصادر بالذات محجبا على المجعول
 او لا على فئت الكثير هي انحاء الخصومات اعني الوجودات المستخرجة
 به ذاتا ويكثر تكثير الهية الواحدة فالصادر بالذات عن الجاعل للمجول

القول في كون كل فرد من الكثرة هو كونه مجعولاً

او لا التنازل بطريق الغرض هو الوجودات والخصومات التي لا يأتي
 الهية عنها والمهية عند المصالح كالمادة والوجود كالصورة قال الشيخ عليه
 قد برهنة المعاد المتعده الغير المرتبطة مع انها غنية على اشياء غير متعلقة
 بل ظاهرة البطلان فانه قد ذكر بان قول الهية لوقوع الكثرة حين
 هي هي ثم انكره وقال لان صرف الشيء لا يمتد اقول قول المصنف ان
 الهية من حيث هي لا يمتد عن الكثرة اي لا يمتد عن وقوع الكثرة
 باقسام الغنية لا بغرض ذاتها العرفه وقوله لان صرف الشيء لا يمتد
 يعني بنفس ذاتها وليس هذا انكار ذلك وقال الشيخ ان الوجود لا
 يأتي عن وقوع الكثرة اقول لا يمتد من الوجود هو مفهومه والمفهوم
 لا صادق على الكثير من ليس قينا للهية بل هو قسيمه هو الوجود
 انما جئنا ولا شك انه يمتد عن وقوع الكثرة وهذا لا يخفى على من له ادب
 بصيرة في العلم والتجرب من الشيخ كيف بحث على المصنف هذه الابحاث
 التي لو اطلع اهل الفن بصنفا اعتقاده بالهية اليه وهو خير من اطلأ
 هذه الابحاث ورابعها ان الهية الموجودة ان كانت فوجها محجرا
 في الشخص كالتشخيص فلا يكون هذا الوجود الشخصي مع احتمالها بحجبها
 بالعدد والاشياء ان كان من قبل الجاعل فيكون

٧٩
المجبول بالتحقيق هو الوجود دون المهيئة وهو المظهر وان كان من قبل
فمع لزوم الترجيح من غير مرجح لساوي نسبة المهيئة الى انحصارها
الفردية يلزم ان يكون قبل الوجود والتشخص موجودا تشخصه فليزم
تقدم الشيء على نفسه وهو متعدي وذلك نقل الكلام الى كيفية وجوده
وجوده وتشخصه فليزم الدور والتمسك بانه ان النوع من حيث هو
هو لا ياتي من وقوع اشركه فاذن اختصاصه بهذا الفرد دون باعداء
ان كان من قبل الجاعل فثبت المطلق لان احواجه من قبلها كما
ليس اخراجه من عدم الى الوجود وان كان من قبل المهيئة فالمهيئة
نسبتها الى جميع الافراد على استويرة فخصيصه بهذا الفرد دون باعداء
مع انه يلزم الترجيح من غير مرجح يلزم ايضا ان يكون قبل الوجود والتشخص
موجودا تشخصه لان المعهوم لا يصلح ان يكون سببا لترجح الموجود
فليزم تقدم الشيء على شيء نفسه اي تقدم وجود المهيئة على وجود المهيئة
وهو متعدي ومع ذلك نقل الكلام الى كيفية وجوده وتشخصه فليزم
الدور والتمسك بقوله هذا الدليل نظراتنا اولافلان لا اختصاصا
الاستدلال بنوع مخصص في الشخص بل ان تم فخرى في جميع الانواع
لان في نوع متكرر الافراد ايضا تقول ان سبب ترجيح هذه المخصصة

هذا الفرد ان كان من قبل الجاعل فثبت المظهر وان كان من قبل
المهيئة فخصيصه بهذا الفرد دون باعداء يلزم الترجيح من غير مرجح
واما ما قلنا ان يقول ان الشخص من قبل الجاعل لا يلزم انه
ان يحصل في ذاته بل هو امر اعتباري كالايجاد والامكان اكل
والمدعى ان الوجود موجودا باصالة والمهيئة موجودة بالتمتع فلم
ثبت المدعى بهذا القدر من الكلام كيف العاقلون باصالة المهيئة
لم يكرهوا اختصاصه بل يقولون ان الشخص من قبل الجاعل بل
واما ما سبب المقام ان تخصصه بخمس افضل من الفضول مع
الخمس نسبة الى جميع الافراد على السواء كيف مثلا الناطق ان كان
على الحيوان المطلق فلم يكن مقسما وان كانت على الحيوان المخصوص
فلابد ان يفرض تخصصه او لا حتى يكون الناطق عدله لكن ذلك يكون
منه تخصصه عند دخل في الوجود واستغنى عن القلة قال المصنف في كتابه
الكبر على ان افضل لكونه على الطبيعة بخمس مقدم عليها فسيب
ليس لان المقصود ان يكون له وجود في مرتبة السبب بل لا حاجة
كلنا ههنا ان يكون له امتياز ان يكون له فضل وانما من قبل الحاجة
المختصة دون اقتضاء امر معين لكن الناطق في قضيته ان

٧٧
 الحيوانية المطلقة والحاجة المطلقة انما جاءت من قبل الحيوان وتعين الحيوان
 انما جاء من قبل الفصل اشئ اقول وبهذه التحقيق يرفع كثير من الاشكال
 التي ذكره اهل الجرح في الافلاك ومقداره ولكلها اقتضاءه
 الكواكب وضع كواكب ومقداره الى غير ذلك من الامور العارضة ^{بعض}
 الادكيا قالوا ان هذه الخصصات من قبل المادة المعينة لكل
 منها ولهذا قالوا ان هيولى عالم الافلاك متعددة بعدد الافلاك
 وهيولى عالم العناصر واحد وعند القائل لا يخفى هذا الجواب من مجموع
 ولكن على بصيرة ولا يمكن من العاطلين وخامسها لو كانت الحجة
 والمجولية بين الهيئات وكان الوجود امر اعتباريا عاليا لم
 ان يكون المجهول من لوازم هيئة الحاصل ولوازم الهيئات امور اعتبارية
 فيلزم ان يكون جواهر العالم واعراضه امور اعتبارية لا المجهول
 الاول عند من اعترف بان الواجب على اسمه عين الوجود
 ان العاطلين بان الواجب عين الوجود لو علموا حقيقة الوجود
 وانما عين ذاته المترتبة عن الهيئة تعلموا ان كل موجود يجب ان
 يكون فعلا مثل طبيعة وان كانا معا فاعراضه فاعراضه فاعراضه
 طبيعة بسيطة ففعله بسيط وكذا فعل فعله في كل شئ اجنة

الخ

الخبر ونفخ الصور والحيوة بانه ان المجهول اذا كانت هيئة فلو انهما
 امور اعتبارية بناء على الاصل المذكور من ان لوازم الهيئات امور اعتبارية
 وليس لاحد ان يسخ هذه الكلية او يعقل لا يفرق بين لازم ولازم قوله لا
 المجهول الاول عند من اعترف بان الواجب على اسمه عين الوجود ومعناه
 ان الواجب اذا كان هو عين الوجود اجبت ظلاله لم يكن امر اعتباريا
 وليس له لازم من لوازم الهيئات لكن تعامل ان يقول المجهول انما لازم
 للمجهول الاول ولازم له ولعلته وعلى كلا التقديرين لم يكن اعتباريا
 اما على تقدير الاول فلان المجهول الثاني لما كان لازما للمجهول الاول
 فالمجهول الاول باعتباره لم يكن اعتباريا ولا لازم ولازم لازم فلم يكن
 هذا المجهول ايضا اعتباريا وفيه نظر واما على تقدير الثاني فلان المجهول ^{عليه}
 للمجهول الثاني فلم يكن المجهول الثاني من لوازم المجهول الاول فقط
 لاننا نقول في ادبهم ان لوازم الهيئات اعتبارية ان كان فعله لغزيبية
 فعلموا امر اعتباري فخرج بزم اعتبارية المجهول الثاني وكذا ان سلمنا لقلة
 كلية وفيه تأمل قوله ان كل موجود يجب ان يكون فعلا مثل طبيعة مرادة
 ان المعبر شئ من علته وفيض حتمه والمناسبة شرط في العلنية والمعلنة
 فاذا ادعوا ان الواجب وجود صرف ولا يمازجه هيئة ههنا فيلزم الا

لما كان

٧٨ ان الوجود موجود بالذات قوله كانت حقيقة بسيطة ففعله بسيط ظاهره
 بنياني قاعدة الحكماء من ان كل ممكن يزوج تركيبي اي من مرتبة وجوده
 وقع المناقاة ان ما كان بسيطاً ففعله بسيط بالذات وهو لا ياتي في الحقيقة
 البعض اعجب من الشرح الجليل مع انه قرع في سمع هذه العبارات اذ
 على الصواب لا يلزم من كون الهيئة مجعولة اولاً بالذات ان يكون الوجود
 عتبارياً بل يكون الوجود على هذا عارضاً لما من جهة الاعراض ولم يفت
 ان العارض من حيث هو لا يقتضي وجود المعرض قبله بناء على القاعدة
 المشهورة واكثر ايرادات الشيخ على الصواب من هذا التفسير **قوله**
 لا وجود له مراتب ثلث الاولى الوجود الذي لا يتعلق بغيره ولا يقيد
 بمفهوم هو كقولنا ان يكون مبدأ الكل الثانية الوجود المتعلق بغيره كالقول
 والنفوس والطباع والاجرام والمواد والثالثة الوجود المبسط الذي لا
 وابطاط على ما كل الاعيان والامنيات ليس شمولاً للطباع الكلية
 والملازمات العقلية بل على وجه يفرق العارفين ويستغنى عن الاعمال اعتباراً
 من قوله ثم در جمعي سمت كل شئ وهو الصادق الاول في الحكماء عن
 العلة الاولى بالحققة وليست بالحق المخلوق به وهو اصل وجود العالم و
 جوده ونوره يساري في جميع افي السموات والارضين في كل شئ

المرتبة

مرتبة الاولى في هذه العرفاء هو المسمى بالهوية الحقيقة والحق المطلق والذات
 الالهية وهو الذي لا اسم ولا رسم له ولا نعت له ولا يتعلق به معرفة
 ادراك او عقل بالذات اسم ولا رسم له كان مفهوماً من المفاهيم الموجودة في العقل
 او الوجود وكل ما يتعلق به معرفة وادراك يكون له ارتباط بغيره وتعلق بما
 سواه وهو ليس كذلك لكونه قبل جميع الاشياء وهو لا ما هو عليه في حقيقة
 من غير تغيير ولا استقال فهو ليس المحض المجهول المطلق الا من قبل الازمنة
 والآثار وهو محجب ذاته المحدثه ليس محجوداً من غير استيعاب ولا مطلقاً
 يكون وجوده بشرط اعتقود او بخصائص كالافضل او انما هو لو ان
 ذاته سواها لآثاره لا علة لوجوده يلزم التفتيش في ذاته نعم عنه علواً كبيراً
 وهذا الاطلاق امر لا يمكن تسليمه لمصلحة جميع الاحصاف والاحكام والاعتقادات
 عن كنهه ذاته وعدم اعتقده والتحد في وصف او اسم او يقين او غير ذلك
 حتى عن هذه السلوب اعتباراً انما امور اعتبارية المرتبة الثانية الوجود
 المتعلق بغيره وهو الوجود المقيّد بوصف زائد والمفوت بالحكم محجود
 كالقول والنفوس والافلاك والعناصر والتركيبات من الانسان
 والذوات والشجر والجماد وسائر الموجودات الخاصة بالمرتبة الثالثة هو
 الوجود المبسط المطلق الذي ليس عموم على سبيل الكلية بل على نحو آخر

فان الوجود يحصل بالاعتقاد والكتابة والكل سواء كان طبعيا او
 يكون بهما يحتاج في تحلله ووجوده الى انعام شئ الى وجوده و
 وحدته عددية اي مجرد الاعداد فانه حقيقة مستقلة على ما كل الكائنات
 والواحد الهيات لا يفيض في وصف خاص ولا يخفى في حد معين
 المقدم والحدوث التقديم والآخر والكمال والنقص والعلية
 المعلولية والكونية والعرفية والجسم بل يجب ذاته على انعام
 آخر يكون مقينا لجميع الحقائق الوجودية والخصالات الخارجة بل يجب
 الخارجة من حيث ذاته وانحاء عقيدته وعلو رتبة وجوده
 العالم فذلك الجوة وعرش الرحمن الحق المخلوق به في عرفه و
 حقيقة الخلق ورتبته في عين واحدة بعدد الموجودات المتحدة
 بالهيات فيكون مع القديم قديما ومع الحادث حادثا ومع المعقول
 معقولا ومع المحسوس محسوسا وهذا الاستعداد لهم انه لا وليس لك
 اعلم ان هذا الوجود غير الوجود الا شئ الا باق في العالم الالهي والصور
 الذي الذي ملئت من المعقولات الثانية والمفوضات التسمية
 وهذا ما خفي على اكثر اهل الجوت بما المتأخرين واما العرفاء فحق كلامهم
 في كلياته قال الشيخ المحقق صدر الدين القنوني بعد ان

صور الوجود بالمعنى الثالث ومثله بالمادة بقوله الوجود مادة الكل في الحقيقة
 الهية لا يمكن ان يكون الوجود العليم على وثن كان في علمه حقيقة بهذه الصورة
 والعرض العام هو نصف الاتي بخلافه حقيقة الامكان وبعده عن
 حصة الوجود واسره في ايدى الكثرة واعلم ان اول انشاء من الوجود
 الالهي الذي لا وصف له ولا نعت له الا صرح ذاته المنعج الكمال
 والمفوضات الخالية والكلالية باحدية ورتبة هو الوجود المبسط الذي
 له العلم ورتبة الجمع وحقيقة الخلق وحصة واحدة وجمع وقد يسمى حقيقة
 الواحدة وحقيقة الالهية وهذه المتساوية لميت عليه لان الهية حية
 كونها عليه تفيض المبانية بين العلم والمعنى اما تحقق العيس الى الوجود
 الخاصة الحقيقة من حيث تقيدها وانعكاسها لئلا ينعكس منها الثابت
 كلانا في الوجود المطلق وهذا الوجود المطلق له وحدة تجوز مخالفا لاراء
 الوحدات العددية والتنوعية والجنسية لانها مصححة جميع الوحدات
 الحقيقة فالوجود الحق الالهي المندمج في اسم الله المتضمن لاراء
 فناء الوجودات المطلق باعتبار ذاته الجمعية وبعث بارخصها
 اسمها الحسن المندمج في اسم الله المرسوم عندهم بالعدم الجامع واما
 الاسماء يورث في الوجودات الخاصة التي لا يميز على الوجود المطلق فاما

٨٠ - فالنسبة بين الحق والخلق انما ثبت بهذا الاعتبار وقول الحكماء
 اول الصوارف هو العقل الاول بنافذ ان الواحد لا يحد ^{لواحد} نفسه الا
 كلام جليلا يعاين الى الوجودات المتعينة المتباينة المتخالفة الاثارة
 الاولية هنا بالقياس الى سائر الصوارف المتباينة الذات والوجودات
 والآخذة تحليل الزمن العقل الاول الى وجود مطلق وقيمة خاصة ومرتبة
 نفس المكان حكما بان اول ثابت هو الوجود المطلق لينبسط ويطرد
 بحسب كل مرتبة قيمة خاصة وتزل خاص لمجرد المكان خاص مكان
 الذات الوحدانية باعتبار احدىته ذاته مقدس عن الاوصاف والاعتبارات
 وطرعا باعتبار مرتبة الواحدية ومرتبة اسم الله وجميع الاسماء والصفات
 التي ليست خارجة عن ذاته بل هي مع احدىته الوجودية باحدة ليعقوب
 فذلك الوجود المطلق بحسب استار حقيقة وسخنة خبر الهيئات والامكان
 الخاصة الا ان له في كل مرتبة من المراتب الذاتية هيته خاصة لها
 لازم خاص تلك الهيئات كما علمت مرارا متحدة مع انحاء الوجود
 المطلق ومراتبه من غير جعل باثرا في المجهول في كل مرتبة من مراتب
 الوجود المطلق اي نفس الوجود الخاص لا كونه خاصا الى انكاده بمشيئة
 المحصورة لما علمت من اطلاق اكل المركب بين الوجود وقيمة لا يحد
 الذات

الوحدانية نشأ الوجود المطلق والواحدية الاسماوية التي العالم وجودا
 فبما ان من ربط الوحدة بالوحدة والكثرة بالكثرة واللام يمكن من
 الماثر والمناظر مناسبة واعلم انه ليس للمهيات والاحيان الاسماوية
 وجود حقيقي انما موجوديتها بالانهاها بنور الوجود ومقتوليتها من خارج
 انحاء ظهور الوجود وطرور من انوار تجليته وان الظاهر في جميع المظاهر
 والمهيات والشهود في كل شئون والقياسات ليس الا حقيقة الوجود
 بل الوجود الحق بحسب تفاوت مظاهره وتعدد شئونه وكثرة خدياته
 الهيئية الخاصة المكنته كغنى الانسان والحيوان وحالها كمال مفهومها
 الامكان والشيئية ونظاير ما في كونها مالا يصل لها في الوجود
 صناديق الفرق بين القليلين ان المصداق في عمل شيء من الهيئات
 الخاصة على ذات هو نفس تلك الذات بشرط موجوديتها المعنى
 الذي هي وفي عمل تلك الاعتبارات هو مفهومات الاشياء الخاصة
 من غير شرط بان يوجد باراء الهيئات الخاصة امور عينية هي نفس
 الوجودات ولا يوجد باراء المكنته والشيئية ومفهوم الماهية شيء
 في الخارج والحاصل ان الهيئات الخاصة خالية للوجودات تلك
 المعاني الكلية خالية لخال الهيئات في انفسها وتقبلت ان شئ كان في

٨٨
 استلزاماً من الذات النفسية التي تتعلق بها الشهود وتأثيراتها
 وانحواس من الكمالات بطلان الذات تلك المهيئات اولاد ابد
 والموجود هو ذات الحق واما وسرمد فالتميز للموجود والكثرة
 والتميز للعلم اذ قد يفهم من نحو واحد من الوجود معاني كثيرة ومفهومات
 عديدة فالوجود الحق ظهور لذاته في ذاته هو مسمى لغيب الغيوب و
 ظهور بذاته لفعله يورث سموات الارواح وارضى الاشباح وهو
 عبارة عن تجلية الوجودى المسمى باسم النور يظهر بالحكام المهيئات والاشباح
 بسبب تمايز المهيئات الغير المجردة كما انها من دون تعلق حيل و
 لها ترانصفت حقيقة الوجود بصفة القدر والكثرة بالعرض لا بالذات
 فيعكس احكام كل من المهيئات والوجود الى الآخر صار كل منهما مادة
 لظهور احكام الآخر لا تعدد وكرار في الحق الوجودى كما في قوله تعالى
 وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر واما التعدد والكرار في المظاهر
 المرأيا لاقى التجرد الفعل بل فله نور واحد يظهر به المهيئات بلا حيل
 تأثير فيها وتعدد المهيئات بكملة ذلك النور لكثرة نور الشمس متعدد
 المشبكات والردا من انكشف حقيقة ما اتفق عليه اهل الكشف ان
 ان المهيئات الامكانية امور عديمة لا بمعنى ان مفهوم السبب المضاف

من

من كماله لا امثالها داخله فيها ولا يغنى انما من الاستبصار اليقينية
 والمفصولات الثانية بل معنى انها غير موجودة لاني قد افهمتها بحسب
 لا يجب الواقع لان ما لا يكون وجوده لا موجود انى قد نفسه لا يكون
 يصير موجودا بتأثير الغير وانما ضمة على الموجود هو الوجود واطواره وشؤون
 واتحاده والمهيئات موجودتها انما هى بالعرض بواسطة تعقلها لا بفعلها
 برباب الوجود وتطوره باطواره كما قيل **شيء** وجوده اندر اى شئ
 ساريت وتبينها وجوده استباريت فيخالف المثلثات باقية على حد
 ازلا ابد او يستفاد منها للوجود ليس على وجه يصير الوجود كحقيقة صفة
 له هذا الذى ذكرنا من كتابه الكبرى نقلناه بقصة وسادسها ان
 الجاهلية والمجوسية بين المهيئات لزوم ان يكون جهة كل ممكن من
 مقوله اضافة وواقعة تحت جنسه واللازم باطل فكله المعلوم و
 انما بيان الملازمة قد سبقت الاشارة اليه من لزوم تعلق الذات
 والارتباط المعنوى بما هو المجول بالذات سانه انه لو تحقق **الذات**
 والمجوسية بين المهيئات يلزم دخول القلة والمع في مقوله اضافة
 ويلزم من هذا تعقل وجب الوجود وهو بهى البطلان وادور
 هذا الدليل بغير عين الدليل الاول فاحسب عنه بانها مختلفة فان فاته

والجمل انذرت

٨٢
في الدليل ان قد علم ان كان تصور المهيئة بدون تصور جاعلا لها في هذا
حل المضاف على المهيئة حل الجبس على التوسع وفيه نظر اما اولاً فباناه
ان سلم ان الجحول مظهر المهيئات لكن لا تم ان الجاعل مظهر
المهيئة كيف ومبدء جميع الاشياء وجاعل الكل هو الواجب قبل
مجده وقد ثبت انه وجود الصنف عند الحكماء والحقاقين من المخطئين
وحقول من تعقل الجحول لا يلزم تعقل الجاعل ولو سلم فقول ان
تعقل المضاف يلزم تعقل المضاف الاخر من جهة الاضافة ولو لم
وعند تعقل الجحول يتعقل الجاعل من هذه الجهة ولا يلزم لزومه مظهر
وتعقل الكمالات من هذا الوجه يستلزم تعقل الواجب من جهة آية
لا مظهر واما ثانياً فنقول في الوجودات انما نقول في المهيئات
اذ عند هذا القائل لا يدرك بعض المهيئات بالكنة اصلاً ومهيئة الواجب
العقول من هذا القبيل ما يتصور في الذهن من رسوم من رسومها فليكن
لا يق هذا مشترك الورد و بين المهيئين لان الجحول اذا كان بعض
وجود المع لا مظهر زائدة عليه لكان في ذاته مرتبطاً بغيره فيلزم
تعقله تعقل غيره اي فاعله ولا يمكن تعقله الا مع تعقل غيره
ح من مقولة المضاف لا انما نقول مقولة المضاف وكذا غيره من

المقولة

المقولات التسع انما هي من اسام المهيئات دون الوجودات فاما
الاختصاص العاليية هي السمات بالمقولات لكل ما له حد نوعي او فصل
او جنس فهو لا محالة يجب ان يكون تحت احدى المقولات العشرية
واضح بعد ما سبق ان الوجودات الخاصة لا يدرك بالتصور اصلاً
يدرك بالشهود المتصورى على ما سبق تفصيله ففقط واما الوجود
فقد ثبت انه لا جنس له ولا فصل له وليس هو بكل ولا بغيره متخص
بخصوصية زائدة على ذاته فاذن لا يقع الوجود تحت شيء من المقولات
بالذات الا من جهة المهيئة فيا له هيئة ومن هنا تحقق ان البارئ على
ذكره وان كان مبدئ كل شيء واليه يستند كل شيء ليس من مقولة
المضاف نعم ان يكون له جانش او عامل او مشابه علواً او كبراً او قد
فيما مضى لا يكفي في المرام ولا يحتاج الى الاعادة ففقط واما لهما
يلزم على غيرهم ان يكون معنى الذي مشتركاً معاً واما بالذاتية والنا
بطاً عندنا وعندهم جميعاً فله الملزوم لان بعض افراد الجواهر على بعض
اخر كما في عليته جواهر المفارقة بعضها البعض عليه الجواهر المفارقة
للاجسام وعليه المادة والصورة للجسم المركب منها والظن في ذاتها
اقدم من المع قال المصنف في كتابه الكبير ان المتمايزين في الوجود او

المتمايز

نمايزا وافرقتها اما تمام حيثما من دون اشتراك جوهرى فيها
 او لشي من نسخ المية بعد اشتراك طبيعة الجوهرية بينهما فالشرك
 والمعنات فصول ومحصلات لطباع نوعه والركيب اتحادى او
 باورد عارضة بعد اتفاقها فى تمام حقيقة الشراك والمحصل افراد
 صنفية او شخضية والركيب تركب اقترانها هناك قسم رابع وثبت
 اليه فلاسفة الاشراق ينصرون بحدوده وان الافراق ربما لا يكون
 تمام المية ولا يعرض منها ولا لواحق زائدة عليها بل يكون في
 نفس المية بما يجرى ويغش فيها بان يكون المية محملة المركبة
 الكمال والعرض بما عرض الجائس الى مراتب لغتها وادائها
 من العرض بقياس الى افرادها المتضمنة له ولغيرها من الفصول والاداء
 وهذا ما وقع فيه الاختلاف بين الفرقيين فاجتبت اتباع المية
 على بطلانه بان الاصل ان لم يكن مستلما على شيء ليس في الغرض فلا
 افراق بينهما وان شتم على شيء كذا فهو اما معتبر في نسخ الطبيعة فلا
 اشتراك بينهما واما زاده عليها فلا يكون فضلا مقوما او عرضيا زائدا
 وهذا الاختلاف مع قطع النظر عن اشخاصه بالعارض روى جد ابل
 معاصرة على العلم الاول اذا الكلام فى ان التفارق قد يكون بين

او وقع فيه التوافق بين الشئيين لا بما يميز عليه ايضا الاختلاف بين
 السوادين مثلا اذا كان لفضل والفضل الذى يميز احدهما عن الاخرين
 بقدم حقيقة السواد واللا يمكن تميزه بل هو فضل مفهوم ومقسم للسواد
 الشراك بينهما الذى هو نفس السواد هذا التقدير لا شك ان لفضل عرضي
 لمية الجبس مفهومه خارج عنها وحاله بالقياس الى قية الجبس كمال ساء
 العرضيات فاذ كان الاستعداد والتمانية فى السواد من حيث لفضل الذى
 معناه غير معنى السواد فيكون التفاوت فيما وراو السواد قد فرضه وبار
 السواد عن ذلك بان الذى يقيس بالتفاوت على الافراد هو امر شئى
 كالاسود على مميزات مبدء الاستحقاق كالسواد مثلا لاجل انهماك
 على فرد من افراد المية له تمايزه فى هوية الغير الشراك وبعض آخر على فرد
 آخر يجيب نفس هو يتبع عدم التفاوت بين افراد المية بالقياس الى
 المفهوم الشراك بينهما طبيعة السواد على الطواطم والعرضى فى افراد الشئ
 والضعف على وانما الشراك مفهوم الاسود على معروفى الفردين المختلفين
 شدة وضعفانى هوية هويتها الفردية وفصول السواد وان كان ههنا
 بحسب لاختلاف الفعل غير حقيقة السواد هو الجبس لكنها ما يصدق عليها معنى
 السواد الجبس فى التفاوت بحسبها لا يجب ان يكون تفاوتها فى غير معنى السواد

قال ابن فاضل شيه تفضله صاحب الاصلاح الشيك على ان كانا
 مختلف قول الطبيعة المرسل على افرادها بالاولوية او اللاحقية او الازمنة
 الجامع لا شيه والاختلاف بالاكثريه والاختلاف بين شيئين اللاحقين
 اصحاب العلم الاول من المشايخ في اربع مقامات الاول ان الله
 والذات بالقياس الى افرادهم يجمع ان يكون معاً وبارئ من كل ما
 سوا كان بالاولوية وعدهما او بالقدم والآخر او بالكمال والنفير
 يمكن فيما ذكرك ومن المتأخرين من ادعى البداهة والفاق يجمع في
 الشيك بالاولين في الذاتيات وهو شبه جاد وغلط ان الاول
 الجوهريه النورية عند علماء الفرس اللاحقين بعضها على البعض بحسبها
 الجوهريه البسيطة عندهم والثاني ان الشيك بالاشديه والاضيقه او
 الاختلاف النوعي بين افرادها بالاختلاف ليكون مثلاً الاختلاف
 الازمنة ام لا بل يجوز الاتفاق النوعي بين البعض ان لم يكن يجمع
 الثالث ان التفاوت بحسب الكيف والتفاوت بحسب الكم ضربان
 مختلفان من الشيك ام ضرب واحد منه وان لم يسم باسم واحد
 اسم التفصيل وادوات المبالغة والرابع ان الاختلاف بالذات
 والصف والكمال وبعضها يختص في الكم والكيف ام تختص في غيرهما
 من

مثل الجوهريه فالتفاوت في ميو الى اول الشقين المذكورين في كل من هذه
 المقامات الاربعة والرايون الى الاخر منها في الجمع اشبه اردت
 نظره الفرض من مثل هذه العبارات بيان مناهة بين كلامي المصنف
 في الكتاب وفي كتابه الكبير انهما افانني الشيك بين المشايخ والافانني
 اتفاقاً وفي كتابه الكبير اسندني الشيك عن المشايخ والشيك بين
 والذات لا بل الاشتراق على انه بين كلمات المصنف في هذا الكتاب ايضا
 حيث قال ولا عندنا وعندهم ثم قال بعد ذلك نفي الشيك عند
 وهذه العبارة مني عن وقوع الاختلاف بل لكن على بصيرة ولا يمكن
 العاطلين وعباراة الاسفار ايضا مني عدم مضائقهم ايضا وقوع
 الشيك بين الذات والذاتي نعم يمكن التوجيه بوجه ريشع الثاني
 انه قد تقرر عندهم ان يطلب ما لا يشترط غير مطلب ما لا يحقده وليست الغيرة
 في مفهوم الجواب عنها لانه اتخذ عند المحققين الاخذ اضطرار فنده الجواب
 بين المطلبين ليست الامس جهة عسبار الوجود في الشأن دون الاول
 ولزم من ذلك ان لا يكون الوجود مجرداً عن اعتبار كونه ام لا
 حقيقة وهو المطلب قد ذكر اقسام المحل ما لا يحقده وما لا يشترط فلهذا
 وحاصل كلام المصنف ان في ما لا يحقده اعتبار شي ليس في حل الاسمي فلهذا

يكن الوجود امر حقيقيا بطل ذلك الزيادة مثبت المدعى وتماثل التماثل
لو كان الوجود امر اعتباريا ايضا ثبت المدعى لان مناط اشقة يحصل
بهذا القدر ويمكن دفعه بان الامر الاستباري تابع للشرع منه و اذا
كان الشرع منه هو الميتة فلم يحصل الفرق بين المتكلمين فليماثل قوله
الاضطرار له مثل مناشية ذي هذه اي فيما اذا كان كنه شي مجهولا
لا يطلع العلم من الماد كنه اشئ **المشهور** في كيفية جعل الاضافة و
اثبات الباري دان الجاعل لمقتضى احد ولا شريك له وفيه مشاغل
الاول ان نسبة المجهول الى الجاعل نسبة التقيض الى التام والاضطرار
الضرورة المراد بجعل من المجهول اذ يجعل لا كيفية له كما قال لا كيف
كما انه لا كيف له واثبات الباري اي دليل وجوده واما قوله العليم
واجب التحقق لا اذ له كما لا يخفى وان الجاعل الفاعل احدى من
حيث الذات لا تعد فيه ولا شريك له الحقرة الاولى دليل على الحقرة
الثانية قوله نسبة المبيوع اه قال بعض الفضلاء فيه اشارة الى قوله
الفعل بمعنى ان الفعل واحد هو الوجود المنبسط والبقاى ثابته ولو
اشئ وهو حق كما لا يخفى واعلم ان المراد بترسل الوجود ليس ان الوجود
ترسل عن رتبة الوجود الى رتبة الامكان بل المراد اضافة من قبل العجا

وكان البعض شرح من شحانه جوده والمكانات بقدر استعدادها واما
يتقيض لوز الوجود ونعم شعر اذا ولسا غير بالعارضة هـ مرتبة الوجود
حكي واره كخطم ارب نكني زنيقي و قال اخره كرت جوبكت در كنر
عين وصدت همارا مانده است كك كوراشك است و هـ مرتبة
زردى حقيقت چوبكوى ك صورتش چوبنى و كرامده بكت و من
مناقيل ان بابه الاشتراك عين بابه الايقار فافهم و باجتماع ادو
التيكائن ليس ان واجب الوجود ترسل عن مرتبة فصار مكانا و المكون
ترقى فصار واجبا العين اليه من كان عقاده ذلك و وجود الوجبة
المكانات نظير الشمس اضواءه و الهيئات نظير الاجسام الكدرة المطه
و اذا تطور الشمس ظهر منه الضوء فظهرت الاجسام بظهوره و لم ترس
عن عاينه بل نزل هو شرح من رشانه فتيقين الضوء با الاجسام بترابها
و قاليتها من القرب والبعد لما علمت ان الواقع في العين و الوجود
في الحقيقة ليس الا الوجودات دون الهيئات و ثبت ان الوجود حقيقة
و بسيطة لا جبر لها ولا حصل مقسم لها ولا متخلف لها بل متصفها
و انما البسيطة وان التفاوت بالذات بين اعدادها و هو بايتها
ليس الا بالاشدية و الاضعف و الا اختلاف بالامور العارضة

٨٩
تتوقف الجسديات ولا شك ان الجاعل اكل و اتم تخلصا من كل
وكانه شرح و يفس من جاعله ان التأثير في الحقيقة ليس الا بقدر
الجاعل في الطوارة و منازل افعاله و قد اوردنا في ما سبق بحث
الشخص ما يكفي في المرام فلا يحتاج الى الاعادة فذكر **المشاكل**
في هذه الموجودات و صفاته و اماره و كلماته و هو المشار اليه باليمان
بانه و كلماته و آياته و كلماته و كتبته و رساله و فيه مناج **الاول** في وجوده
نعم و وحدته اثبات الوجوب و توحيد يذكر ان في المنهج الاول
صفاته ذكر في المنهج الثاني و الاثار و الكلمات في المنهج الثالث و
هو المشار اليه باليمان بانه اى العلم بالمبدء و الصفات و الاثار
هو الايمان بانه و اعلم ان ههنا حقيقة و هي انه قال لمث رايه
بانه دون ذكر الصفات مع انه اول افعال و صفاته ايراد الى ان
الصفات عين الذات و لا اختلاف بينهما الا بحسب المفهوم فم قوله
و كلماته لم يمكن ان يراو بالكلمات عالم العقول و الموجودات و
ان يكون المراد تمام الموجودات محاسبا بعد ان العالم بكلمات
انه من جد و كتاب انه من وجه اخر قوله و رساله من عطف الحس
على العام لمزيد الاهتمام و فيه مناس **الاول** في اثبات الوجوب و ذكره
في ١

و في ان سلسلة الموجودات المتحركة يجب ان تمضي الى واجب الوجود
توكل في وجوده اى المقيد في ذاته موجود بوجوده و الخاص بحيث لا يخرج له
بالية اصلا بل الوجود منزه و ان لم يكن المقصود ما ذكرنا فوجودا
المطلق اعني كونه متساويا للوجود و فطرى حلال عقول و لا يكره احد
قوله و وحدته و اعلم ان التوحيد مراتب اربعة الاول و توحيد الاله
و هو الاعتقاد بغيره و واجب الوجود و وجبه استحقاق معبوديته و
الاقرار باللسان هو التوحيد الظاهري و لا يخرج هذا التوحيد الاثنت
الدينا و يقتض من الناس الا انه توحيد الظاهر و هو مستفاد من
باطن العلم المستعمل اليقين و هو الاعتقاد بالتوحيد و حقيقة واحد ليس
موجود في الوجود الا بانه و حله الصفات و الافعال و سنملكه في جنب
ذاته و صفاته و افعاله و الثالث توحيد الكمال و هو ان يصحح تمام الاشياء
اشد اضلال و زوال الكواكب عند اشراق نور الشمس فعر ظلمة استبان
الصبح اذ برح ضوهه باستاره اخواه نور الكواكب و من هذا
التوحيد اشار بحسب التوحيد معنى التوحيد في الرسم و يبرز فيه
العلوم و قول العطار ايضا التوحيد لسيان التوحيد في مشاهده جلالة
الواحد حتى يكون قيامك بالواحد لا بالتوحيد و الرابع توحيد الله

٨٧ وهو توحيد الله تعالى في ازل الازل بقوله كل شيء ما كان الا وحده وهذا
 برئى عن وصية النصفان وتوحيد الملايك والادمى والجن والانس
 عن النصفان النصفان وجوده ومن هنا قل شيخ ابو اسمعيل عبد الله
 الانصارى شعر ما هذا الواحد من واحد اول من واحد جاحد
 توحيد من يخلق عن نعمة عارفة البطلان الواحد توحيد آية توحيد
 ونعت من نعمة لاحد **نصفان** لما كان هذا البرهان اول من
 والنور والشد من باقى البراهين الكماه ولك من دلائل الطهين حيث
 استدلوا على اثبات الواجب بالحكمة والمتكلمين حيث استدلوا على
 اثبات الواجب بالحدوث والامكان بشرط الحدوث والحكم يتكلمون
 لا معرفة وصفاته بواسطة آخره نفس الوجود بخلاف الصديقين
 من الالهيين افاد بقوله برهان شرعى وقد اشير في الكتاب الى
 على كلا الطرفين بآية واحدة بقوله تبارك وتعالى سنرى ايانا
 الا فاق دنى نفهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكلف بربك انه
 على كل شيء شهيد الاول اشارة الى طريقة اهل الكلام والدين
 اشارة الى طريقة الصديقين فمطلق وهو انما نقول الموجود اما
 الوجود او غير حقيقة الوجود ونفى حقيقة الوجود ما لا يؤيد شي غير حرف

الوجود من حد او نهاية او نقص او غموم وهو المسمى بالوجود
 الوجود فنقول لو لم يكن حقيقة الوجود موجودة لم يكن بشي من الاشياء
 موجودة واللازم به شى البطلان فلهذا المعلوم قد سبق ان حقيقة الوجود
 له عينان بازاء المفهوم العام المصدرى اعنى بطريقه عدم
 وهذا المسمى ليس لبرادى المقام اذ هو شامل للواجب بل ذكره والمكن
 وما يكون وجوده بذاته لذاته وهو الذى قصد المصنف هنا قوله وهو
 بواجب الوجود وسيتان واجب تام وفوق التام وكل ما كان
 فهو اصل احتياقي ومصدر المبادى وشيئى سلسله المبادى به وهذا البرهان
 مسمى بالاشد الاضطرر وهو احكم والتقى من جميع البراهين فى اثبات
 الواجب الوجود بالذات سيما على طريقة المصنف اعلى من مقامه ورفع
 درجته اما بيان الملازمة فلان ما حد حقيقة الوجود اما جهة من الالهيات
 او وجود خاص متوحد بعدم او نقص كان فى الحقيقة تصور مفهوم حقيقة
 لانه بعد تصور هذا المفهوم لا يكاد احد فى اللزوم وقد ذكرنا سابق
 ان الموجودات رشح ونقص من رشحات جوده ونقص من اصل وجود
 مقدرات الذات فى نفس هيئاتها وما هو لك فهو يحتاج الى صدر
 وحقيقة والهيئات الممضيغ بنور الوجود ولم تجد تبرير من مراتب الوجود

لم يكن هذا الوجود عليه صحيحا لا بالحكم المتعارف ولا بالحكم الاستثنائي
تحتاج الى حجية التعليل والتقدير بخلاف الوجودات حيث لا يحتاج الى
حجية التقدير وقد ذكرنا في سابق ما يكفي في المرام مطلقا غير الوجود
بالوجود موجودة لا يغيبها كيف رواهت بنفسها مطلقا وبجدة كون
نفسها نفسها فضلا ان يكون موجودة لان بوث شي لشي فرع على بوث
في نفسه فهي بالوجود موجودة وذلك الوجود ان كان غير حقيقة الوجود فبسته
تركيب من الوجود بما هو وجود من خصوصية اخرى سوى الوجود فهي عدم
ادعاهي وكل مركب متاخر عن بسطة متفكر اليه والعدم لا دخل في موجود
الشيء ويحصل ان كان خلل في هذه معناه وبثوث اي مفهوم كان شي
وعلق عليه سوى كان فبسته اوصف اخرى بوثية او سلبية فهي فرع على وجود
والكلام عائد الى ذلك الوجود لبعض فبسته او يدور او مبني الى وجود بحيث
لا يثبت غير الوجود المتيقن على معنيين احدهما المقول في جوابه بوث
بانه شي بوجوده هو الوجود وغيره واراد بها المعنى الاول قوله مطابقة
او مجودة اي مع قطع النظر عن الوجود او بشرط عدم الوجود قوله لم يكن
نفسها نفسها اي لم يحل المتيقن على نفسها بالحكم السابق لصناعي ولا
يباني ما ذكره المصنف في ما ذكره في محبت المتيقن ان المتيقن من حيث

بكر

ليست الا هي قوله فضلا ان يكون موجودة معناه ان الشيء اذا حكم به
فمنع ان يحل في ذاته فبطلت في الاولى لا يحل غيره عليه لا يحل غيره
غيره لان ما بالذات متقدم على ما بالغير فبطل قوله لان بوث شي لشي فرع
على بوث المتيقن له لتعليل بحسب الظاهر على العلادة وتخييل ان يكون تعليلها
لكليها قوله فهي بالوجود موجودة مبني على ان حصل الوجود على المتيقن بناء على
الفرعية تقتضي ان يكون المتيقن قبل الوجود موجودة مع ان المتيقن لم يكن
موجودا الا بواسطة اتحادها مع الوجود فان قلت قد قال المصنف سابقا
ان وجود المتيقن خارج عن تلك القاعدة او بوثوث الشيء لا بوثوث
الشيء لشيء وكلامه هنا لا ياب ان يكون داخل في القاعدة وما به الا ان
قلت لعل كلامه هنا مبني على ما رغبوا القوم من انه راجع تحت تلك القاعدة
فان البناء عليه هنا غير ضرار او نقول بناء على كلامه هنا على مفهوم الحقيقة و
مفهوم الوجود والموجود على المتيقن ولا ريب انه من بوثوث شي لشيء ما
قال سابقا بناء على مصداقها كما مر فلا تخالف ولا شاقص بين كلاميه
فتبصره اما افادة بعض الاذكياء قوله ذلك الوجود الى تقرير الكلام على
المدعى بعد تسليم المقدمات المذكورة واخره قوله كل مركب متاخر عن بسطة
مستقر اية معناه ان بسطة مبدا الموجودات ونباء من التركيب فتقدم

البسط على المركب تقدم طبيعي لكن تركب الوجود والهيئة ليس
لتركب المتعارضة لما سبق فتمرد في المتن ووضح **المشعر الثاني** في حاشية
الوجود غير متماهي لشيء القوة وانما هو متماهي محدود لما علمت ان
واجب محقق الوجود الذي لا يتوحد بشي غير الوجود واعلم ان القوة
قد تطلق ويراد بها امكان حصول شيء بعد ولا يكون له شيء حاصل
وقد تطلق ويراد به المؤثر والتأثير والمراد هنا المعنى الثالث وقد علمت ان
واجب الوجود من جميع الجهات يستعمل لفصل شيء والمراد بعدم التماهي
حسب الواقع هو ليس محققا حكما في الامور المتعاقبة في الوجود والحال
الواجب لا يبعد ولا يمتد له صفاته واحكامه ولا يمتد له وسائطه في
موضع فمذهبه الحقيقة لا يقر بها احد ولا نهاية اوله ولا نهاية ثانيا
لا يحد ويختص بطبيعة الوجود فيحتاج الى سبب يحدده ويختصه فلم يكن
محقق حقيقة الوجود فاذن ثبت ان واجب الوجود لا نهاية له ولا يمتد
ولا قوة امكانية فيه ولا هيئة له ولا يتوحد عموم ولا خصوص لا فصل له
لا شخص له غير ذاته ولا صورة له لا فاعل له ولا غاية له كما لا نهاية له بل
هو صورة ذاته ومصور كل شيء لانه محال ذاته ومحال كل شيء لان ذاته
بالفعل من جميع الوجوه لا يعرف له ولا كاشف له الا هو ولا يبرهان

بشيء

بشيء ذاته على وحدانيته كما قال شهيد الله انه لا اله الا هو **المشعر الثالث** في حاشية
هذا يحتمل ان يكون اتحاد النهاية بمعنى واحد او يكون اتحادا في جوهر
ما هو والنهاية بخلافه وبما يجلي ما كان له صفة نهائية فهو ناقص كما علمت
اوله كان في حاجة الى سبب يحدده او يختصه بناء على بطلان ترجيح
بدون المرجح قوله فاذن لا يمتد له شيء بعد تسليم المقدمات قوله ولا
قوة امكانية اي استعداده ولا غاية له اي الحقول في جواب ما هو
صورة له اي غير ذاته الا في صورة الصورة الصورية وكذا قوله ولا غاية
له اي غير ذاته ولا يبرهان عليه فمذهبه ذاته على ذاته شهيد الله انه لا اله
الا هو هو الاول والآخر هو الظاهر والباطن وهو على كل شيء
محيط **المشعر الرابع** في توحيد الله لما كان واجب الوجود متمي
سلسلا كاجابات والمسلقات وهو غاية كل شيء وتمام كل حقيقة فليست
وجوده متوقفا على شيء ولا متعلقا بشي مما هو فيكون بسيط حقيقة
من كل جهة له ذاته واجب الوجود من كل جهات محالاته واجب الوجود
بالذات وليست فيه جهة امكانية ولا امتناعية ولا انتم المركب
المستعنى للمكان وهو متشعب فيه نعم واعلم ان المقصود من قوله ذات
الوجود بالذات واجب الوجود من كل جهة بدليلين احدهما انه لو كان

٩
بالقياس الى صفة كمالية جهة امكانية بحسب ذاته بداته للزم ان كانت
في ذاته والتركيب ينفي الوجوب وثانيها انه لو لم يكن ذاته كافية
فيما له من الصفات لكان شيء من صفاته تم حاصله من غيره فيكون
حضور ذلك الغير وجوده على وجود تلك الصفة وغيبته وعدمه على غيبته
وذلك لان علة الشيء لا شيء ليس له كون وجود العلة على وجود المع
وعدمه على عدمه وشيئينما يشته واذ كان لكان لم يكن ذاته تم
اعتبرت من حيث هي بلا شرط يحجب لها الوجود لانها اما يحجب وجود
ملك الصفة او يحجب مع عدمه فان كان الوجوب وجود الصفة لم
يكن وجودها من غير وجهها لبايات الواجب من حيث هي على
حضور الغير ولو جعلت الغيبة حقيقة لم يكن الوجوب اتقيا وان كان
مع عدمها لم يكن مع عدمه مع عدم العلة وغيبته ولو جعلت الضرورة
مقتبة لم يكن ذاتية لازية تم عن ذلك واذ لم يحجب وجهه بلا شرط
لم يكن الواجب لذاته واجبا هف ثم قال بذاته فاصله درمباقي ان
هذا الحكم منقوض بالنسب والاضافات اللاحقة المبهمة بجرمان تحت
المذكورة فيها فيلزم ان يكون ملك الاضافات واجبة الحصول له
تم بحسب مرتبة ذاته بلا حيشة الغير فيها وان يمتنع تحدها وبقية لها عليه

مع ان ذات الواجب غير كافية في حصولها لتوها على امور متعارفه
محددة متعاقبة خارجة عن الذات ضرورة وهذا كما ان الشرع الرئي
في البليات المتعاقبات قال ولا يلبس بان يكون ذاته ما هو موقع ضا
لكمالة الوجود فانها من حيث هي على وجوده زيد ليست لوجبه الوجود بل
حيث ذاته ولا يرتضي من استشرق قلبه باقرار الحكم المتعالية وان
قبله كثر من الاتباع والمقلدين كصاحب الحواشي التجريد حيث قال
قالوا بان الواجب الوجود بالذات قد يعرض له الامكان بالقياس
الى الغير والغير ايضا الامكان بالقياس اليه وان امتنع عليه الامكان با
الذات والامكان بالغير لم يتفظوا بان الواجب بالذات كماله
واجب بالذات واجب بالقياس الى الملكات المستندة اليه
ايضا واجبة الحصول له ثم لان وجودها تباروا بطيفه وجوده فلم لو
تصور ههنا واجب وجود آخر او ملكات اخر مستندة الى وجوب وجود
آخر لكان لما ذكره وجوده صحة تم عن ذلك علوا كبر او ذلك لان
وجوب وجود الاشياء قائميا ومنه تم كماله ان لما وجوب بالغير الذي
هو مبدء عماد موجودها فكله لما وجوب بالقياس الى ذلك الغير ضرورة
تحقق الشيء بالظن الى الغير على سبيل الاستدلال الذات ويرجع الى الغير

٩١
 لا الا ان يكون الشيء اجبا حصول سواء كان من جهة الاقتضاء
 الغرض او من قبل الحكمة الذاتية والاستعداد الاقناري من حيث
 كون الشيء رشي الوجود نظرا لتجهر استنادي حقيقة تعقلا الذات و
 لا يفتك من كون الشيء واجب للغير الذي هو منتج حقيقة وسجات
 وجهه وكم مائة فاعلم مع ذاته بالامكان والجواز مع جاعلا النكا
 بالوجوب والضرورة سواء اخذ هذا الصديق والاتحاق والاتحاد من قبل
 ذاته الفارقة الرشيدة الحقيقية او من قبل اقتضاء مبدء الغرض
 الوهاب الباسط على من يشاء لغير حجاب فاقبح ان اضافات و
 الواجب الى الكمالات ونسبة الخلافة القيومية اليه تعالى واضوا
 استطيع على الذات القابلة للوجود ليست متافرة عن تلك المباش
 الكملة وليست اضافية كير الاضافات التي يكون بين الاشياء
 تكون متافرة عن المنسوب والمنسوب اليه بل انما يكون مصداق
 صفاته الاضافية ذاته بذاته يعني ان نفس ذاته بذاته كافية لشرائع
 البنية والمنسوب اليه فكما ان محله الاجمال الكمال لعلم جميع الاشياء و
 نسبتها اليه تعالى بقدرته التامة الحاطة بعلوم جميع المقدرات فكذلك
 ذاته كافية في اشراف جميع اللواحق وكيفية لحوقها ونسبتها واضحا

الشيء فليس في عالم المتيقن وضع البروتية شي من المعاني العتريكا
 لعدم الامكان والظن والنزل والحدوث والتجديد والتمرد والفق
 اشي كلام الاسفار وبالحكمة فالواجب نعم ليس فيه حالة منطرة ولا انكا
 شي من الاشياء ولا يجب الذات ولا يجب الصفات ولا يجب العقل
 لا اسكان الذات ولا لا يغير ولا يفتيس الى الغير تعالى الله عن ذلك علوا
 كبيرا اذ اقرر هذا فنقول لو فرضنا في الوجود واجبين فيكون ما فرض
 ما ينفصل الذات عن الواجب الاستحالة ان يكون بين الواجبين علاقة
 ذاتية والارم معلولية احديهما او كليهما هو خلاف الفرض فكل منهما
 مرتبة من محال الوجود وليس للاخر ولا لمرشحهما فافضل من جهة فيكون
 كل منهما عادا لكمال جودى وفاقد المرتبة وجودية فلم يكن ذاتا لآخر
 محض حقيقة الفعلية ووجب الوجود بل مؤلفا من جتين ومصدره انما هو
 شيء ومصدره شي آخر كليهما من طبيعة الوجود بما هو وجود فليكون ما فرض
 ما ينفصل الذات عن الواجب معناه ان ما كان تاما في حقيقة كمالا
 في نفس ذاته اذ ارضه اثنين يلزم ان يكون فاقد اعراض نفس ذاته و
 نقصان ينافي الفعلية والتامة وهذا ظاهر بالوجدان الصحيح والوجه
 لازمة للواجب ولا يجوز فيه ضد شي والنقصان محال بل لكل محال

نفس من نفس وجوده و مناطه لوجب كونه الوجود و المكان كذا أخره
أو امتناعه فلم يكن واجب الوجود من كل جهة و قد ثبت أن ما هو واجب الوجود
بالذات يجب أن يكون واجب الوجود من جميع الجهات هذا خلف وجب
الوجود بالذات يجب أن يكون من شرطه العقلية و كمال الحصول جامع لجميع
الصفات الوجودية و الاطوار الكونية و الشئون الكالية فلا مكانة له في
نفس الوجود و لا ما هو من ذاته و لا ضد ولا شبه بل ذاته من كمال الحقيقة
أن يكون شبه جميع الكمالات و منبع كل الخيرات فيكون تاما فوق
التمام بانه واضح لا يحتاج الى شرح **المشعر الرابع** في انه المبدء و الغاية
في جميع الاشياء الاصول لما فيه دلت و قامت على ان ذات حيز
الوجود واحد بالذات لا تعد له ذاته تام فوق التمام فالتام يقول انه فاعل
على كل ما سواه بلا شركة في الافاضة لان ما سواه مكمل الوجود ما نقصه الله
ستعلق الوجودات بغيره و كل ما يتعلق بوجود الغير فهو منقسم اليه متمم به و
ذلك الغير مبدء و غايته و اعلم ان الغاية يطلق في عرفهم على معين
احد ما يكون سببا لفاعلية الفاعل و الشئ لا لاجله شيء و هي قد يكون
نفس الفاعل كالفاعل الاول ثم قد يكون شيئا آخر في نفسه غير خارج
عنها كالفرج بالقلب و قد يكون في شيء غير الفاعل سواء كانت في الغاية

كمالات

كمالات المحركات التي تصد عن رتبة او طبقة او في شئ ما لم يكن
يفعل شيئا لرضا و طمان يكون رضاء طمان غاية خارجة عن الفاعل و الغاية
و ان كان الفرج بذلك الرضا ايضا غاية اخرى و اعلم ان كل حركة ارادة
في الحيوان فلها مبدء و مرتبة فالجهد القريب هو القوة المحركة اي المباشرة
لما هو في الحيوان كونه في عضلة العضو الذي قبله هو الارادة المباشرة
بالاجماع و الذي قبل الاجماع هو الشوق و الابعده من الجمع هو الفكر و
التحليل و اذا رتبته في الخيال او في العقل صورة ما هو اشد حركت القوة
الشوقية الى الاجماع بدون ارادة سالقة بل نفس التصور و الاخر في
صدر الوجودات عن الفاعل الاول على هذا المنوال كما سياتي
و اذا عرفت ان المحركات الارادية يتم بالاسباب المذكورة فربما كانت
الصورة المرتبطة في القوة المدركة هي نفس الغاية التي تمهي اليه الحركة
كالانسان اذا صغر عن موضع فتحيل صورة موضع آخر ما شاق الا
فحرك نحوه و اشتهت حركته اليه و ربما كانت غير ما شاق الا
الامكان البقي في صدقها و في الاول يكون نفس اشتهت اليه الحركة
نفس الغاية المشوقة و في الثاني لا يكون لك بل يكون المشوق حاصلا
بعدها اشتهت اليه الحركة و ربما يكون نفس الحركة غاية المحرك شئ

ان غاية الحركة في كل حال من حيث كونها غاية الحركة هي غاية حقيقة
اولية للبدء والمقرب للحركة التي يكون في عضلة الحيوان لا غاية له
غير ما يخالف المبادئ التي قبله اذ ربما لما غاية غير ما ينبغي كما علمت فان
الثق ان يتطابق المبدء الاقرب والمبدء ان الله ان قبله على القوة
الشوقية مع ما قبلها من التحيل والفكرة كانت نهاية الحركة غاية المبدء
كلها فليست عينا لانها غاية ارادته واذا اطاعت ما انتهت اليه الحركة
المشاق التحيل ولم يطابقه الشوق الفكري فوالجواب ثم كل غاية ليست
نباية الحركة وليس مبدء الشوق فكل شيء فليخرج اما ان يكون التحيل
هو مبدء الشوق او التحيل مع طبيعة او مزاج مثل الشفوفية حركة المضي
او التحيل مع خلق او ملكة نفسانية داعية الى ذلك الفعل لا روية
كاللعب بالخيال فسمى الفعل في الاول جزءا في الثاني فلهذا ضرورة
او طبيعيا في الثالث غاية وكل غاية لمبدء من تلك المبادئ التي
انها غاية له اذ لم توجد يسمى الفعل بالقياس اليها باطلا واذا كانت
هذه المقدمات فقد علم ان العتس غاية اقوة انجالية على حصول الله
والشرائط المتبينة فنقول العاقل ان العتس من دون غاية هي خيرا
نظنون انه خير غير صحيح فان الفعل لا يجب ان يكون له غاية بالقياس الى

بالمس

مبدء له بل بالقياس الى ما هو مبدء له واعلم ان العلم اليقيني العلة الغائية
اما واقعة تحت الكون اذ هي اعلى من الكون فان كانت واقعة تحت
الكون فهي اما ان يكون موجودة في القابل كوجود صورة الدائرة
الطين واللين مثلا للبناء واما ان يكون موجودة في نفس العاقل
كما لا يستكمال في الجمع الغاية بالتحقيق هو السبب الاول لسائر الاعمال
ذلك لانه لم يكن الغاية مقصورة في نفس العاقل لم يخرج ان يكون
العاقل فاعلا ولكنها معلول للوجود الخارج عن سائر العلل اذ كانت
واقعة تحت الكون فهي القسم الاول منها فنقول اذ قميس الى العاقل
من حيث ان تصور حار الحركة وعلة كونه فاعلا كان غاية وغرضا
اذا قميس الى الحركة كان نهاية لا غاية لان الغاية يؤمل ان يوصل اليها
يصل مع وجودها الشيء بل يستكمل به الحركة بتطل مع انتهاء ما اذا
قميس الى العاقل من حيث استكمال به وكان قبل فيه بالقوة هو خير
مزيل القوة مكمل العدم ثم ما يحصل والوجود بالفعل يكون خيرا
اذا قميس الى القابل من حيث هو قابل وبه صار بالفعل فهو صورة فله
نسبة الى امور اربعة وكل حثية له اسم خاص فكل قسم الى اقسام
صورة او عرض في العاقل اذ انساب اليه من حيث استكمال به كان

ومن جهة انه مبدع وحركه كان غاية فقد تحقق ان كل غاية فهو مستغنية
وعتبار آخر اخرها حقيقي او مطلق كبحر كرات التي مبدعها
الصرف دون القصد لكونها في الطبيعة وهذه اقسام الغايات التي تحت
الكون واما الغاية التي ليست تحت الكون فالقياس الى الفاعل
جودا وقيضا وبخبرنا هذه الاستكمال مطلقا او متجزيا او متحدا واما
الوجود فهو اعادة ما ينبغي لا يفيض فالواجب لما يليق للوجوب ليس
يجوز ان يكون سببا لشيء من غير مطلقا وكذا من احصى فائدة المستفيض
منها بدلا لاسواء كان ذلك البديل شكرا او ثناء او ميثاقا او محابلا
من افاد الغير كما في جوده او في احواله من غير ان يكون بارا له عوض
بوجه من الوجه فكل فاعل ليعمل لغرض يؤدي الى شبه عوض فليس يكون
هو معاملة مستفيض وانه كرت هذه المقدمات فاعلم ان الواجب
الوجود غاية وغرض كماله الغني انا بمعنى الاول فلما صح المقام
الذي درجاته في المبدء والمعاد كلام طه ان الواجب تعلم لما علمه
الذي هو اجل الاشياء باحل علم يكون شبيها بذا ان الله لا يحتاج
ومن اتبع شيئا يتبع جميع ما يصدر عن ذلك الشيء فالواجب تعلم
الاشياء لا لاجل ذواتها بل لاجل انما صدرت عن نعم فالغاية

بهذا

بهذا المعنى في الاشياء نفس ذاته وكلما كان فاعله على سبيل كون فاعله
وغاياته مما لا شك لشيء ولو كانت القوة فينا مارة بها وانما كانت
بفعل عنها كانت مريدة لذلك بفعل لذاتها لاجل انها صادرة عن
ذاتها فكانت فاعلا وغاية معا وما وجد كثر في كلامهم من ان العالم
لا يريد بساقل فلا يفتت اليه في فعله ولا يلزم ان يكون مستكنا بالعلم
لا ينافي ما ذكرناه او المراد من الارادة والالتفات المستفيض عن
العالم بالقياس الى بساقل هي ما يكون بالذات لا بالعرض فلا يوجب
الوجوب مفعوله واراد لاجل كونه اثر من آثاره ورشحا من رشحا
فيض لا يلزم ان يكون وجوده له بهج وخير ابل بجهة المناهي بما هو
محبوب بالذات وهو ذاته المتعالية التي كل كمال وكل حال شئ
وخصه كماله وجماله فلا يلزم من احبابه نعمه وادائه له نعمه استكمال غيره
فان المحبوب والمراد نفس ذاته كماله اذا جيت بساقل فاجب ان
لكان المحبوب كماله حقيقة ذلك الانسان على امره الذي يار وبار
اقبل وانما يار وذا الذي يار وما حب الدنيا رخص قليلة ولكن حب
من سكن الدنيا يار قال الشيخ في تعليقه انه لو لم نعرف الكمال
الاول الذي هو حقيقة واجب الوجود ثم نعلم الامور التي بعد ذلك

كانت الامور على غاية النظام لكان غرضه بالتحقيق واجب الوجود
بذاته الذي هو الكمال فان كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل
هو الغاية والغرض اشئ وباجلته ليستفاد من هذه الكلمات ان
الفاعل اذا كان تاما وفوق التام يكون الغرض الغاية هو الفاعل
نفسه والى المعنى اننا اشار ايضا بقوله ان الواجب تمام غايته بمعنى
ان جميع الاشياء وطائفة الكلمات متشبهة به في تحصيل ذلك الكمال
بحسب ما يتصور ههنا فكل منها عشق وشوق اليه اراديا كان او طبيعيا
والحكاه الاميون حكموا لبرهان العشق والشوق في جميع الموجودات
على تفاوت طبقاتهم فكل جهة هو مواليها يحس اليها ويقبضها بل هو
نور الوصول اليها واليه يشير بقوله سبحانه وان من شئ الا يسجد
وقد صرح الشيخ في عدة مواضع من التعليقات بان القوى الارضية
بالنفوس غير ان لا يحرك المادة لتحصيل تحتها من المزاج وغيرها وان
كانت هذه من التوابع اللازمة بل الغاية في تحريكها كونها على فضل
يكن لها يحصل به التشبه ما فوقها كما في تحريكات نفوس الافلاك
اخرها بل تفاوت قد ثبت ان غاية جميع الحركات من القوى
الغاية والساطة في تحريكها للمواد منها واستكمالها بما فوقها

ان شئ من سلسلة الشبهات والاستكالات الى الغاية الاخرى
والغير الاصل الذي يمكن عند الاستلاك ونظير بر العلوب وهو
لواجب حل محله فليكن غايته بهذا المعنى ايضا وبهذا العلم حقيقة كلامهم
لولا انهم لا نفس الساطة في ذلك في جميع الكائنات بآية باجلا
كما قال الشارح ^{وهو في البرهان} وذلك من عظيم اللطف شكره وهذا من رحيق الحق
سكرة وقد كنت ^{وهو في البرهان} كره اخفا فاجبت ان اعرف خلقت الخلق لكي اعرف
فالكلمات كلها على تفاوت وترتيبها في الكمال والنقص فافرة الدوا
مستغنية بر في حدود نفسها مكنة واجبة بالاول الواجب تمام
الكل بافتها حقه باصحي الواحد الاحد كل شئ ما كنت الا وجهه ونسبة
الى ما سواه كنبته ضوء الشمس لكان قائما بذاته لما ثبت توحيد الله
باللائل المذكورة قد اراد توحيد الفاعل قوله في الكلمات الخ
ان الكلمات مأخوذة في حدودها لا مقفلة وانها لا تقف على كل ما يزوج
تركيب مركب من الصورة والمادة الى المية والوجود قد ثبت ان
المجول بالذات هو الوجود والوجود المعلوم بوجوده لا يتغير
في ذاتها بل يتصلها بالارتباط الى الغير اذا كان الامر كذلك وجب
ان شئ من الوجود مستقل متغير في التحصيل عن الغير وهو الواجب حل محله

وعلوه قد ثبت ان الكمالات مع كثرتها كلها محتاجة الى الترتيب الاول
تبارك وتعالى واليه اشار بقوله نعم كل شئ نالكت الالهة وادنت
اذا شئت اسراق الشمس على موضع وانارة بنوره ثم حصل نور
آخر من ذلك النور حكمت ان النور الثاني من الشمس يستند اليها
وكذا الثالث والرابع الى ان يمتد الى ان ينفذ الانوار بحسب حقايق
هذا المتوال وجودات الكمالات المتعاقبة في القرب والبعدها
فاكل من عند الله نعم تمثيل في المقام الشمس اثر اقامته وتطورا
وتطورا في الاشياء المنظمة الكثرة تحملها معاونة ولا شئ في
التمثيل على الموجودات المكننة اقوى من الشمس ارتباطا الى
الاشياء الكدرة الظلمانية ولكن اذا بصيرة في دينك فكذلك
الشاهد **المتن الثاني** في ان واجب الوجود تمام كل شئ في علمه
ان الوجود حقيقة واحدة بسيطة لا يتفاوت اعدادا بما مررنا عليه من
فصل ونحو بل بحال ونقص ونقص ونقص وليس النقص انقص حقيقة
نقص حقيقة الوجود والالم يوجد واجب الوجود الثاني بطم كماله
المقدم منه فظهر ان حقيقة في ذاتها تمام كماله غير شاي القوة والشيء
والانسان والقصص والامكان ونحوها من الثانوية والعلوية

مقدمة ان العلم لا يساوي علمه والفاضل لا تكافي لمفيض فظهر ان
الواجب الوجود تمام الاشياء ووجود الوجودات ونور الانوار مائة
ان الواجب تمام كل شئ وليس فيه نقصان بحسب الذات والصفات
والافعال والكمالات ليس لها وجود في الحقيقة بل رشح ونقص من مظهر
وجوده وليس منوره الواجب والكمالات منوره غلته بل منوره صفه
كلها واضح بعد الاصول استبقه هذا ما ينبغي ان يستنبط
من انهم قد هرطست في قوله **المتن الثاني** في ان واجب الوجود
كل الامور اعلم ان الواجب بسيط الحقيقة فهو وجهه لكل الامور لا
يعد صغيرة ولا كبيرة الا انها واحاط بها الامور من باب العلم
والنفايع فلذلك اذا فرضت بسيطة موج مثلا وقلت ليس ب
خشيته اخرج ان كانت بعينه خشيته انه ليس ب حتى يكون ذاته بذاته
مصدقا لانه السلب فيكون الايجاب والسلب شيئا واحدا ولزم ان
يكون كل من عقل الانسان عقل بغرس لكن اللزوم بطم فاللزوم
مثلا اراد به الكلام ان بين كل الوجودات راجعة اليه تمام
بمعنى انه تمام جامع بجميع مراتب الوجودات وجميع الوجودات مائة
وله بسيط الحقيقة لكل الاشياء واعلم ان السبب لطلب العلم

سبق منه اذ اكل الكتاب فيلزم اية وبسيط في المقام ليس
لجزء خارجته ولا ذبته واقية ولا تحليلية فهو وجوده كل الامور ^{التي}
يطلق ويراد بها مقابل الاستبارة وقد يطلق على ما كان به ^{الذي}
والاحتياج الى شي أصلا والمعنى ان هذا هو المراد هنا والكل قد يطلق ^{في}
على ما يكون ذا اجزاء اعم من ان يكون الاجزاء متشابهة او غير متشابهة ^{التي}
على ما هو محيط وعلة بالنسبة الى ما تحته من المعادلات والمعنى ان ما هو
المراد هنا الاشياء وقد يطلق ويراد بها الاعم من الهيئة وقد يطلق
على الوجودات ^{والا} الاول قال لا تبارك وتعالى بل لا على الانسان
حين من الله لم يكن شيئا كورا وهذا المعنى ليس هو هذا بل
الاشياء انما كانت هذه المقدمات وادركت حتى لا ادرك وادركت
حتى لا ادرك وكنت متفعا لم تكن كنت ربي في صدق هذا الكلام
ولا تنسج الى قول من لا تدرب في الحق ويقول بظاهر هذه الالفاظ
بكم انما فاعله كان شر كما دعه اضم ان كان قصد الفاعل هو الظاهر فهو
حق لكن الفاعل من هذا الكلام حكاه المتأملين الذين بالغوا في
حق التجربة بانهم ارض من ان يصدر هذا الامر الواضح البديهي ^{الذي}
كيف واول من قال هذا الكلام هو ارسطو في محاله وجلاسه كقضية

ان بعض اهل التواريخ ذكروا في تاريخهم انه من جلد الانبياء وانه
بوجوده كل الامور معناه ان حقيقته وجوده حقيقته وحده وقد عرفت ان
وجوده اتم الوجودات فحقيقته ايضا اتم الوحدات وهذا الوحدة ^{التي}
بالوحدة اتحة لا يغادر الا صغيرة ولا كبيرة الا حصدا ثبت بهذا
الواجب نعم على جميع الاشياء قبل الاشياء وبقية كما سيأتي ان شاء الله تعالى
وله من باب الذب الاعداد والفاصل معناه ان جهات القصص
عنه نعم كما سبق تحقيقه في ما سبق ومن هنا نقول ان الصفات ^{التي}
ايضا راجعة الى الموجود لان شريه الحق بما ليس بحسيم ولا جلاله ليس
يمكن والامكان قد اخذ في معناه السلب وسلب راجع الى
الوجود فجميع الصفات السلبية في الواجب راجعة الى القيود وباقى القيود
واضح بعد هذه البيانات لان السلب من جميع الجهات لم يكن احدا
مخالفا نعم يمكن ان يترفع مفاهيم مخالفة لها سيأتي ان شاء الله تعالى
ومن هنا ينبغي ان كل الكمالات لا تحته زوج تركب حقيقته ذاته حقيقته
وجوده كما لا يخفى ولزيادة الايضاح قال ان موضوع الحقيقة متغير ^{التي}
انه ليس بواجب الذهن لان الكمال وسلب الكمال متناقضان
وتقصيضان الفاعل لهما ولو بحسب الذهن من يفتق وجوده يكون متناقضا

٩٨
تعين حدته بخون ليس بمتعلق فكل من كل موجود سلب عنه امر
وجودي فهو ليس بسبط الحقيقة بل ذاته مركبة من جيتين جنبه بها كذا
بها ليس كذا فيعكس القيق كل بسط الحقيقة بكل الاشياء فكيف
جعل نقيض الجزء الثاني جزءا ولا يقيض الاول ما يمنع بقاوه وكيف
فكان عكس كل بسط الحقيقة ليس موجود سلب عنه امر وجودي فثبت ان
بسطة الحقيقة لكل الوجودات من حيث الوجود واثارها في نفس المطلق
ما حفظ **للمسألة** في انه يعقل ذاته ويعقل الاشياء كلها من ذاته
انما انه يعقل ذاته بسطة الذات مجردة عن ثبوت لفظي امكان وعدم على
ما هو لك فذاته لذاته لا يحجب العلم ليس الا حضور الوجود بلا عداوة
وكل ادراك مخصوص يضرب من التجربة عن المادة وغواشها لان المادة
ضعف العدم والغيب اذ كل جزء من الجسم فانه يغيب من غيره من الاجزاء
وتقيد عن الكل ويغيب الكل عن الكل فكل صورة هو شبه براءة عن
المادة فهي اوضح حضور لذاتها اذنا المحسوسة على ذاتها ثم التخييل على
ما ابتهاج العقول واهل العقولات اقوى الموجودات فهو الوجه لذاته
فذاة عاقل لذاته ومعتول لذاته بل عقل منهما ان كلا من العقول
العلم لا بد من الحضور والتجرد لكن لفظ العلم انهم من العقل لذاته
الجزء

وهنا مقتضات ان يكون الوجود في العلم

التخييل والعدم دون العقل كما سيأتي عن قرب ونسره العلم بانه
المجرد عنه التجرد لذاته وهذا رسم شقوق عليه بين جمهور الحكماء والمفسرين ولا
انكار لاحد منهم في هذا انما اختلف في اتحاد العالم والمعلوم والعقل
والمعتول وسيأتي ان شاء الله تعالى ما ذكره المصنف اعلاه من مقتضى
في التيات الاسعار ان العلم كالوجود يطلق تارة على الامر الحقيقي وتارة
على الامر المعنوي العالي العالي وهو الذي يشتق منه العالم والمعلوم وتارة
لصار ايضا العلم ضرب من الوجود ولو سئلت اني فالعلم والوجود
واحد لكن الوجود اذ ضعف بحيث يما يكسب مع العدم ويصير التعالين
والعقودات كاجسام الوضعية وعوارضها المادية تجب ذلك الوجود
عن المدرك والمثا عر يطلق الوجود على ولا يطلق العلم ومنها ان
الذي يطلق عليه اسم المعلوم قسما واحدا حضوره وهو الذي وجوده
في نفسه هو وجوده لمدر كد صورته ايجابية هي ايجابية صورته العلمية وعلم
بذاته وبقواه وباستعمال القوى والالات وبالصورة انما عكسه
لك كما سيأتي ان شاء الله ايضا عن قرب ان علم الله بذاته وباشياء
لاشياء من هذا القبيل وانها حصوله وهو الذي وجوده في نفسه
غير وجوده لمدر كد صورته ايجابية هي ايجابية صورته العلمية وهو

بالعرض فاذا قيل العلم عبارة عن الصورة الحاصلة من اشئ عند المدرك
 اريد بالعلوم الامر الخارج من القوة المدركة كالسماء والارض والاشجار
 والشجر والجحر واذا قيل العلم عبارة عن صورة اشئ عند المدرك
 اريد به العلم الذي هو نفس المعلوم لا شئ غيره وفي كل من هاتين المعاني
 بالتحقيق والمكشوف بالذات هو الصورة التي وجودها وجود الاشئ
 عن الغواشي المادية غير مخلوطة بالاعدام والظلمات قد علم ان الوجود
 حاضر بين وجوده والاشئ وجوده غير ادراكه وان العالم عالمان عالم
 وعالم الشهادة وتسمية الادلى الغيب والثاني بالشهادة انما هي العيان
 اليساد والصف بصرنا واعلم ان القدم زعموا ان المانع عن المعلومة
 هو كون اشئ معارفا لا موزعة مؤثرة فيه كقارنته اللون والوضع
 والشكل وغيره فلو لم يعلم بالجوهر عن سواه او مخالطة به مخالطة مؤثرة
 من الاشئ والملايس فان الاول يسمى معقولا كالانسان المطلق
 المتفقه لا فاداما المتفاوتة في العلم والصغر المتخالف بالوضع والابن
 والثاني يسمى محسوسا سواد كان مبصرا او مسموعا او مسموعا او مسموعا او
 محسوسا او متخيلا او محسوسا بالدار العقلية كما التجرد الحرف بخلاف ما في
 المدركات او مدار المحسوس التجرد عن اصل المادة ودون حواضها

محق

محق نسبة وضعه لمحل القوة الادراكية لما دتما والتجرد عن المادة
 حواضها الا المقدار هو الخلق والتجرد عن اجمع الال نسبة غير ضمنية
 هو الموهوم وفيه نظر ان كان نظرا لم يظهر هذه الالفاظ فان المانع
 من كون زيد معقولا ليس مكافئة للشكل والوضع واللون الا
 كالرسد واليد والرجل فان جميع ما ذكره كما يمكن وجوده مع زيد
 يمكن وجوده مع في العقل بل هذه الالوان الطبيعية المركبة من هذه الالوان
 والاعضاء المختلفة وصفتها بالارادة واذا فرض سلبها عنها لم يكن شيئا
 بحدسي ولكن ان يكون مراده من هذه العبارات بان هذه لوازم
 وبانها لا يمكن ان تكون في محله ان هذه المذكورات وان كان كان
 لكن بصيرة الشخص فافهم وان مدار العلم والخلق والظهور
 والمختور والحيثية على تامة الوجود وضعه بحدسي كان اقوى من
 ذاته طورا او كثر خطه وجعل الاشياء الوجودية وكلما كان اضعف
 كان اثره اقل وطلقة اقل حصولا ومنها ان النفس لا تدرك ذاتها بنفس
 صورة ذاتها لا بصورة اخرى لكت تدرك كثير من قوتها المتحركة والمدركة
 لا بصورة اخرى ذهنية وبيان ذلك بوجه الاول ان النفس تتصرف
 في بدننا الخاص الشخصي وتستعمل قوتها لتفحص الوجود في الايمان

لكن بصيرة الشخص فافهم وان مدار العلم والخلق والظهور والمختور والحيثية على تامة الوجود وضعه بحدسي كان اقوى من ذاته طورا او كثر خطه وجعل الاشياء الوجودية وكلما كان اضعف كان اثره اقل وطلقة اقل حصولا ومنها ان النفس لا تدرك ذاتها بنفس صورة ذاتها لا بصورة اخرى لكت تدرك كثير من قوتها المتحركة والمدركة لا بصورة اخرى ذهنية وبيان ذلك بوجه الاول ان النفس تتصرف في بدننا الخاص الشخصي وتستعمل قوتها لتفحص الوجود في الايمان

فانما يستبين مثلاً في تلك الصورة ويستحق في تفضيل الخبرات
 تركيها وترتيبها كدور الوطى وهي لا تحو صور جزيئة موجودة في مشهد
 النفس حاضرة عندنا متمثلة بين يدينا انما ان ادرك هذه الامور
 كان بصورة ذهنية واحدة عندها لا ادرك على الوجه الكلي واللازم بطور
 المدرك مثله الثالث انما تالم بمرض او لفرق اتصال وقع في بيننا
 والالم والشعور بالمانع وليس هذا الالم بان يحصل لفرق الاتصال
 او للخطا المودى او الكيفية المودية صورة اخرى في ذلك العضو
 جزيئة او في النفس الكلية او في غيرهما بل المدرك في هذا الالم نفس تفرق
 الاتصال وكيفية قائمة بالعضو ثم ربما يحصل من ادراك هذه الكيفية
 بصورة اخرى غير هذا الالم بحسب ما ذن ثبت ان من الاشياء ما يحس
 في ادراكها مجردة حضوره انما للنفس ولا لمره تعلق حضورها بها
 الرابع ان النفس في مبدئها خالية عن العلوم التصورية والتجسية
 ولا شك ان استعمال الآلات فعل اختيارى فيوقوف لا تحرك
 العلم بتلك الآلات فلو كان كل علم يار تمام صورة من العلوم
 لزم توقف على استعمال الآلة المتوقف على العلم بتلك الآلة فلما يدور
 او يتيسر بالضرورة اول علوم النفس هو علمها بذاتها ثم علمها بقوىها
 والامنا

والآلة التي هي الحواس الظاهرة والباطنة وهذا ان العلم ان
 العلوم التصورية ثم بعد ذلك العلم بغيره من ذات النفس كاستعمال
 الآلات والتفريق بفائدة كما في سائر الافعال الاختيارية
 في خارج البدن فان هذا ضرب من الارادة ليس بالقصد والارادة
 ان كان غير منفك عن العلم به لكن الارادة هنا عين العلم وفي
 غير ما سبق به بالعلم والتفريق فيما بين النفس لما كانت في اول
 العطرة عاشقة بذاتها وبعلمها عن غفائرها من الآلات فخطرت في
 استعمال الآلات التي لا قدرة لها الا على ما يؤيد هذا المطلب ان
 صورة ما يحصل في ادراكه والنفس لا تشربها كما اذا استغفر في
 فكر او غضب او شهوة او فيما توفيقه حاشا اخرى فلا بد من القفات
 النفس المعلقة الصورة فالادراك ليس الا القفات النفس مشاهدا
 للمدرك والمشااهدة ليست بصورة كلية بل بصورة جزيئة فلا بد ان يكون
 للنفس علم اثر في حضوره ليس بصورة رابعة فثبت بهذه الوجوه
 ان الادراك مطلق يحتاج الى صورة حاصلة واما الاستيعاب المصور
 ذهنية رابعة على ذلك المدرك وجوده ادراكها نوريا كالاجسام المادية
 وعوارضها ولا يكون المدرك بوجوده حاضرا عند القوة الادراكية

دوران الصور في النفس الذي هو استعمال الآلات

دوران الصور في العلم الذي هو استعمال الآلات

وعدم ان حضوره لعدم وجود المدرك اصلا او لعدم وجوده او ان كان له
عدم وجوده الا ان كان عند قوة الإدراك فاذن لابد في تحقق العلية و
المعلوية بين شيئين من علاقة ذاتية بينهما بحسب الوجود فليس شيئين
علاقة اتحادية وارتباطية ووجودية واحدة بل لا يخرجون احداهما عما بالآخر الا
لمنع من كون احداهما ناقص الوجود او متوقفا لاعدام والعدم شي الوجود
فبصرف العلم ان المانع من العقل اما مانع من العاقلة واما مانع من
المعقولة اما المانع من العاقلة فليس الا كون شي موجودا غير متوقفا
كان ذلك مادة او موضوعا واما المانع من المعقولة فهي المادة
وعلاقتها لكن المادة وعلاقتها ليست مانعة من كون شي معقولا
بل من كون شي متوقفا بل من كون شي متوقفا
وقد يكون بحضور صورة عنه بان يكون صورته حاله فيه وحيث
ان يكون تلك الصورة مجردة عن المادة وعلاقتها واما اذا كان
عين شي حاصلا عند العاقل كحصول العلم للعلم فلا يجب هناك التجرد
عن المادة وعلاقتها فهنا انما هو المحقق ان العلم هو الشئ على انه يتغير في
ما على او شرط الادراك معتمدا على التجرد فما كان جسمانيا كالجسماني لا
يكون مدركا بالذات اصلا كما سياتي في تقريره في شيخ الاثر
انها

ومنها انه يجب ان يعلم ان المعقول بما هو معقول وهو المعقول بحدته
والذات وجوده في نفسه ووجوده لعاقله ومعقولية شي واحد بالذات
حيث ذلك المحسوس بما هو محسوس هو المحسوس بالذات على الصورة الجسمانية
المتحدة عند التجرد المحسوس وجوده في نفسه ووجوده للمحسوس وهو محسوس
واحد وجوده لغيره لم يكن معقولا ولا محسوسا لذاته كالصورة الطبيعية
والتجاذبية وغيره كالبصر والسمع وما يراكم من هذه المكنونات
فالبصر لا يدرك البصر ولا يسمع يدرك السمع وهكذا جميع القوى وكذا
بل النفس تدرك البصر بما هو بصرها والابصار جميعا لانها موجودة لالذات
واعلم ان هذه المسئلة متكررة للاراد فجمهور الحكماء فاعلمون بان الادراك
حضور التجرد عند التجرد لذاته لكن كالعرض والموضوع حيث كانا وجود
الا ان احداهما في نفسه والآخر في غيره واما العلم فقول ان المعقول
والعاقل واحدا والمحموس والمحسوس شي واحد وسببا البرهان
على المطلوب بان النفس لم تحصل لها صورة كانت جارية ولا
عليه العالم والعاقل فاذا الفعل من المبادئ العلية وحصل لها
صورة كانت حاله فمناط العالمية في حقيقة هذه الصورة والمعقول بالذات
لذات ايها هذه الصورة فله الصورة عاقل ومعقول وكذا المحسوس

والحسب بالجمع المدركات من العنسل ونسحق في اللطيف
 نعم وهما مذكوران يجب انهما الاول ان كون الشيء عالمية
 يتكشف له المعلومات حال خارجي خارج لنفس حقيقة من حيث هي
 فلا يكون العلم نفس حقيقة العالم وحده بل من غير انعام حقيقة ذاته
 والاتكاف من ذاته من حيث هي هي مصداق المفهوم العالم فلا
 بد ان كون الشيء عالمية مثلاً من امر آخر غير نفس ذاته يكون
 مصداقاً لعالمية معلومية فكيف يكون علم المجردة بذاته عين ذاته
 وجوابه انك قد قلت ان صدق مفهومات المتعارفة على شيء لا
 يستلزم تباينها في الصدق أصلاً ولا يقيح كنه تباين وحدة الذات
 الموصوفة الا اذا استلزم ذلك الصدق اختلاف جبهيات كالصدق
 والمتعاطين الثاني اعترض صاحب المباحث المشرقة على الحكماء ان علم
 كل مجرد بذاته غير زائد على ذاته بقوله انه لو كان كذلك لكان كثر من عقل
 مجرد عقل كونه عاقلاً لذاته وليس كذلك اذ اثبات كون المجرد عالماً
 لذاته يحتاج الى تبين برهان متأنف اذ بان اثبات عالميته
 غير بان اثبات وجوده الا ترى ان من ثبت وجوده بالبرهان
 ذكره بخبر البرهان لم يتكشف برهان اثباته عليه بل برهانه اقامه حجة
 اخرى

اخرى له واجواب بعد ترائن عقل المجردة لذاته عين وجوده انما هو العلم
 بذاته لا غيره فلهذا النوع الوجود لا يمكن ان يحيل غيره على مفهوماته من
 بخلاف البرهان على وجوده والذي يحيل له عند انتم البرهان صورة
 عليه مضافاً بمعنى كونه موجوداً فلهذا حصلت حقيقة موجودة لشيء آخر هو
 ذلك المبرهن او عقله فيكون في هذا النوع الوجود حاصله لا حاصله
 لذاته حقيقة هذا لا يلزم من كون وجود المجردات القائمة بنفسها عين
 بل برهين معقولية ما لك الغير فلم يلزم ان من جعل ذاته معلوماً
 لذاته تامة فكيف اذا المصطفى كنه الكثرة ان كثر من الفضائل وغوا الازفة
 كون الشيء عالماً بذاته ومعلومه انه يلزم اختلاف جبهيتين وان
 موضوع العالمية غير موضوع المعلوماتية بالاستسار وقاس بعض المحققين ذلك
 على معالجة الشخص فلهذا لا شك انه من حيث كونه معالياً لغيره من حيث
 مستعلاً بالموثر لنفس من حيث عالمه من ملكه المعالمة والمناظرية
 عالمه من استعداد قبول العلاج اقول قد عرفت ان مفاهيم المتعارفة
 يصدق على ذات واحدة على اختلاف جبهيات والقياس عيب اذ يقول
 هنا معنى الاستعداد هو بالذات ياتي الفعل لا بالاستعداد فقط
 الرابع ان جمهور المتأخرين رغبوا ان تضاليف مظهر من مقام تعادل

لذاته انما يكون من العالم كونه من العالم

انك

لا سمحوا ان تقوم ذكره في بحث التعايل ان من قسامه الاربعه
 تعاليل الضايف ولاجل ذلك حكوا بان اضاف العالميه مغايره
 اي مغايله للاضافه المعلوماتيه فاذا ارد عليهم الاشكال في كونها
 بنفسه من انه يلزم اجتماع التعاليل فقدوا بان المتغايرين موضع العا
 والمعلوماتيه هناك ام عتباري اقول مطلق الضايف ليس من قسام
 التعايل بل كان من قسام التعايل هو كان الاثنيه علة فيها لا تحته
 كالعليه والمعلوماتيه والتحريك والحرك واستعد واستعدله واما
 ذلك فلا يقتضي التعدد فثقل فاذا اتهمت هذه المقدمات فثقل في
 المقصود فتقول قول المعام اعلم انه معامه في انه تم يعقل انه واضح
 بعد هذه المقدمات اذ قد عرفت ان العلم والتعقل ليس الا حضور الجهر
 عند المجرد لذاته وان مناط العلم هو الوجود وقد عرفت في البحث ان
 ان واجب الوجود صرف الوجود بسيط من جميع الوجود واما بسطه بعينه
 المقدمات لم تكن كذا رتب لاهل العلم في ان واجب الوجود عالم
 باشد انحاء العلم كما ان وجوده اشياء انحاء الوجودات ولا اشكال
 في علة برآه بل الاشكال في علة تعام الاشياء واستلزام كلام المعام
 بعد قوله يعقل انه تعقل الاشياء كلها من ذاته فاذا ذلك بقوله وذا
 مبدأ

مبدأ وكل فرض وجوده انه يعقل جميع الاشياء علة لا كثره فيه صلا
 وهذا استلزام متوقف على مقدمه وهي انه قد ثبت في محله ان العلم
 انام بالعله انما قد وجبه كونها علة تقتضي انام معلولها ولا يعني من
 قولنا جده العلية او حثيه كون اشئ علة لعس المعنى الاضافي من العلية
 المتأخر حصوله عن العلة والمم جميعا بل الامر المتقدم على المع الذي
 به كانت العلة علة به حصل وجود المع ولا شك ان قوام كل ما بر مقدم
 لم يحصل اياه بذاته بلا توقف على غيره والا لكان يبر مع ذلك العنصر
 المعام والكلام فيما توقف عليه وجود المع بالاكستقلال فلا بد في
 علة مستقلة للمع ان يكون المع من لوازمه فكل مع من لوازم ذات
 علة الحقيقة اياه فكلما حصلت تلك العلة بخصوصها سواء كان حصولها
 في ذات او خارج حصل ذلك المع بخصوصه لما ظهر انه من لوازم ذاتها
 وليس لك من جانب المع حصول العلة بان قاطع على وجود المع
 وحصول المع برآه ان قطعي قاطع على وجود علة ماد هو دليل قطعي على وجود
 العلة بخصوصه فثبت وتحقق ان العلم بالعله التامة يجب العلم بالمع
 ثبت ان العلم بدني اسبب لا يحصل الا من جهة العلم بسببه فثبت
 ان واجب الوجود علة مقتضية جميع ما سواه على ترتيب ونظام فاية

بذاته لا صادر الاول وتوسط الثاني وتوسطها الثالث وكذا الى
الموجودات فيلزم كونه عالما بجميع الاشياء على تلك النظام فكان علمه
بجميع ما سواه لازما لعلمه بذاته كما ان وجود ما عداه تابع لوجود ذاته
فالترتيب في العلم مثل الترتيب في الوجود وما كلفه هذا العلم على غيره الصور
او بغيره كصور او بغيره جافى معركه الاراد بين الحكام والمستقلين
فلنفصل اولاً ما ذهبهم ثم نقول ما هو الحق في المقام الاول من سبب
المشايخ منهم الشيخان ابو نصر ابو علي وتلميذه بهياري واکثر المتأخرين
وهو القول بارتسام صور الموجودات في ذاته ثم حصولها فيه
حصولاً ذهنياً على الوجه الثاني القول بكون وجود صور الاشياء
في الخارج سواء كانت مجردات او ماديات مركبات او بسيطة
مناطاً لعالية نعم بها وهو من سبب شيخ الاشراف اتباع الروايات بها
الذين المقبول ومن يجد هذه كالمحقق الطوسي وابن كونه لعل
اشياري ومحمد الشهرستاني صاحب كتاب الشجرة الالهية الثالث
القول بتجاده مع الصور المعقولة له وهو المنسوب الى فرغون
مقدم المشايخ اعظم ملائمة العلم الاول الرابع ما ذهب اليه
افلاطون الا ترى من اثبات الصور المفارقة للمسل العقليتها

علوم الآتية بما يعلم الله الموجودات كلها الخامس مذهب القائلين
بثبوت العدد مرات المكث قبل وجود ما بهم المعتر له علم الباري ثم
عندهم ثبوت هذه المكثات في الازل ويقرب من هذا ما ذهب اليه
القوي لا نهى فامون ثبوت الاشياء قبل وجود ما بثبوتها عليها
لما ذهب اليه المعتر له السادس مذهب القائلين بان ذاته نعم
علم اجمالى بجميع المكثات فاذا علم ذاته علم بعلم واحد كل الاشياء وهو
قول اكثر المتأخرين قالوا لا واجب علمان بالاشياء علم اجمالى الله
عليها وعلم تفصيلي معان لها السابع القول بان ذاته نعم علم تفصيلي
بالعلم الاول اجمالى بما سواه وذات العلم الاول علم تفصيلي
للمعاني الثانية واجمالي بما سواه وكذا الى اخر الموجودات فثبت
ما ذهب اليه من صحة ما قرره المصنف في كتابه الكبر فلفصل المقام الى
تقرير ما ذهبهم ثم المناقشات التي اورد القوم عليهم ودفعها ثم
الحق اما المذهب الاول فتقريره بما يستفاد من كلام الشيخ في اكثر
كتبه هو ان الصور المعقولة قد يستفاد عن الصور الموجودة في الخارج
كما يستفاد من السموات والارضات كما استفاد من الحس والارادة
صورها العقلية وقد لا يكون الصورة المعقولة مأخوذة عن المحسوسة

بل ربما يكون الامر بالعكس كصورة حيث نشأ ما البناء او لاقى في
 بقوة خيالية ثم يصير تلك الصورة محركا لعضائه الى ان يوجد في
 الخارج فليست تلك الوجود العلي مأخوذا من وجوده الخارجي بل
 وجوده الخارجي تابع لوجوده العلي وقد قرر في مباحث الكيفيات
 الثمانية من الفلسفة الاولى ان جنس العلم الذي من جملة قضا
 واجناسها منقسم الى فعال وفعال منه ما يكون سببا لوجود
 المعلوم في الخارج والفعال بعكس ذلك سواء كانت سببية
 استقلاله او لا فكل الصانع ايت للث الذي يريد بناذا
 من قبل التسم الاول لكنه ليس موجبا لما بل يقيف في ذلك الى
 قابل وآله وادفع خاص زمان خاص وشرايط اخرى فقولنا
 جميع الامور في هذا العالم اليه تم نسبة صنع الصانع المحار الى
 لغة الصانع ونسبة تصنيف الكتاب الحكمي الى مصنف الحكمي وكذا
 نامة لعلية بان يكون مجر وقصوره ونبهه كافيا بحصول صنع
 تصنيف في الخارج فصدر في الاشياء في الخارج عن الباري
 اسمه في الخارج بانها عقل او لا فصدرت عقله اياها لبيت بانها
 وجدت او لا ففعلت لان صدر ما لا يتصل به لا عقله عن صدره
 عقل

عقل واجب الوجود الاشياء قياس افكارنا بحسبها ادلائم
 توجد ما من جهة ان العقل منها سبب للوجود في الجملة مع دوجه من
 الفرق كبروتنا لكوننا نصير في العلية تحتاج في انجيلنا الاشياء
 الى اجابات شوق حاصل بعد تصور العقل بخيلة والاشياء لم قوة حركة
 واستعماله لتسببه كالعصا والرباطات والايدي والار
 وعارجه فليس سببه كالنفس والاحت والعلوم والماد والفعال ومادة
 صالحه لقبول تلك الصورة والاول تم لكونه تام الايجاد والعلية كما
 تام الوجود والحصل تاما او اراد شيئا ان يقول له كمن فيكون
 قوله وكلامه الذي هو تابع لارادته الذاتية هو عقله للاشياء فليكن
 الاشياء في الخارج ما تبعه لعقله الذي هو عبارة عن قوله وتلك الصورة
 العقلية هي كلمات الله الثابت التي لا تنفك عن الكتاب الالهي المودر
 على هذا المقصد بل هو وجد اسمه حيث رتب الاكوان الخارجة على
 الله وكلامه العقل المطابق لها الترتيب على ارادته الالهية والارادة
 معنى الكلام والكتاب فيما بعد بوجه شرقي اسم الله وربه يستدل على
 كون عقله تعالى الاشياء بصور كما صلت في ذاته بانه سبب الاشياء
 والعلم بسبب التام لشيء يوجب العلم بذلك الشيء فذاته تعلم جميع الاشياء

١٠٥
 في الازل لكن الاشياء كلها غير موجودة في الازل بوجودها فيكون
 ايضا موجودا على غير حصيل لا يتحقق العلم بها اذا العلم ليس في تعلقات
 العالم والمعلوم سواء كان نفس التعلق او الاضافة او صورة موجبة لها
 والمتعلق بين ذات العلم وصفته وبين المعلوم العرف متعاضد لا يكانيه
 تتحقق الطرفين معا بوجود من الوجود ولما اشيع تحقق اجزائه في الازل الا
 انهم قدموا الحوادث فبقوا كونهما موجودة بوجودها في الصورة عند البراءة
 قبل وجودها الخارجي فذلك لا بان يكون مفصلة عن الوجود فيلزم
 الاطلاعية وانما بان يكون اجزاء لذاته فيلزم التركيب في ذاته وكلا
 السقين محالان او بان يكون زائدة على ذاته لكنها مفصلة بها ثم فيها
 وهو المظم وادور عليه بانه متقوض بالقدرة الالهية الازلية المستقلة
 الحوادث المقتضية لثبته ما بين القادر والمقدور مع عدم توقفها على
 المقدور ضرورة والثاقا وضعه بعض الفضلاء بان مثل هذه الية
 لا يقتضي وجود الطرفين تتحقا بل يكفي فيها وجوده التقديري اذا الية
 في التحقيق تقديرية ثم قال فالوجه ان يثبت الية وان لم يتحقق
 الطرفين بالفعل لكن تحقق العلم بوقوعه لان العلم يستلزم ان يثبت
 المعلوم عند العالم والمعلوم العرف لا يميز له اجلا شي اقول في
 نظر

نظر من وجهين الاول كون الية تقديرية نظام محصل والى
 ما افاده المص بقوله الفرق بين القدرة والعلم كون احداهما يستلزم
 التعلق دون الاخر غير صحيح لما تحقق من كون صفاته الحقيقية كلها
 ويطبق حقيقة واحدة هي ذاته الالهية وفيه نظر واستدل ايضا على
 علمية تمام الاشياء بخلافها شمس بان البراءة نعم لو كان يفعل الاشياء
 من الاشياء كانت وجوداتها متحدة على كونه فاعلا للاشياء فلا يكون
 واجب الوجود من كل جهة وقد سبق ان الواجب الوجود بالذات واجب الوجود
 من جميع الجهات ولا يكون في ذاته وقواه ان يفعل مقولات الاشياء
 ولما كان فيه عدمها باعتبار ذاته فيكون ذاته بآثاره عدم المقولات متنا
 حصولا فيه فيضه اذن جهة امكانية وكان لغيره مدخل في تميم ذاته وهذا
 محال فوجب ان يكون له من ذاته الامر الاحمل لا من غيره فثبت ان يكون
 علمه حاصله له قبل وجوده واخرى عليه بوجوده الاول ما اوردوه عليه
 البركات البعداوي من ان قولهم لو كان علمه تعالى مستفادا من الاشياء
 فكان لغيره مدخل في تميم ذاته متقوض بكونه فاعلا للاشياء فان علمه
 لما انما يتم بعدد الفعل عنه فوجب ان يكون لغيره مدخل في تميم ذاته وذلك
 بطم فيلزم ان يكون فاعلا للاشياء فكما ان هذا الكلام بطم فاعلا للاشياء

يقول الفاعلية وكذا العلم والقدرة ونحوها قد تطلق ويراد بنفسها
الاضافي ولا شك انها بهذا الاعتبار متأخرة عن وجودها صفت
هي اليه سعادة من قد تطلق ويراد بها مبادي تلك الاشياء وهي
متقدمة على وجودها تعلق هي به وليست تلك المعاني بالاعتبار الاول
صفتها كماله لذات الواجب نعم بل بالاعتبار الثاني انما افاد
المحقق الطوسي ربه ولقد هي لتبين مفاسد القول بالقسام الاشياء
ذاته نعم من انه لا شك في ان القول بتقرير لوازم الاول في ذاته نعم
قول بكون الشيء الواحد فاعلا وقاتلا معا وقول بكون الاول موصوفا
بصفات غير اضافية ولا سلبية وقول بكونه محلا لمعطاة الكلمة المتكثرة
نعم عن ذلك علوا كبيرا وقول بان العلم الاول غير مبان لذاته بما
لا يوجد شيئا مما يانية بذاته بل بتوسط الامور كما في هذا الاخير ذلك مما
يخالف الظاهر من تدبير الحكماء والقدماء القائلون بنفي العلم عنه نعم
والقائلون القائل بقيام المصور المحققة بذاته والمساوون القائلون
بتحاد العاقل والمفعول والمعتزلة القائلون بثبوت المحدثات انما
اريدوا بكون تلك المحدثات حذر من الزام هذه المعاني فاجاب المصنف
الاول بانه من باب الاشتباه بين الانفعال التجددي المصوب بقوة
المفعول

المقبول او المكانة والاعتناء والاعتناء بالوازم نفي النقص
لبس يلحقه حقيقة واحدة وفي السبب طاعة وفيه شيء واحد وعن الثاني
بان الاول ليس متصفا ولا مستكلا بها ومنفصلا عنها بل هي من التوابع
لانها متأخرة عن الذات وعن محال الذات وعن الثالث بان
الكثرة انما جاءت بعد الذات وهي على مرتبة على موطأ والمرتبة
فيها من الوحدة ويرد الى الوحدة فلا يلزم بها الوحدة ككثرة الاعداد
مع لاقائها بها عن الواحد وعن الرابع ان اراد عدم مبانية العلم نعم
قيام صورته بذاته فهو عين الزمان فلا يكون حجة على القائلين بان العلم الرباني
هو الصورة المرسمة في ذات مع مبانية ذاتها المعهنة وان اراد به كون
صورته عين الواجب بناء على ان هدر كل مع عنه نعم انما هو بتوسط
الاباقه عليه فلم يكن صورة العلم الاول عين حقيقة الواجب فلم يمتد
اذا كان كل صورة وجدة لانها عقلت فلا يخفى ان يكون كل
صورة عقلت صورة اخرى فالكلام على طناه وانما لا يكون كذا في طناه
عقلت لانها عقلت او وجدة لانها وجدة عنه وهو يعلم فاجاب ان
هذه الصورة المعقولة نفس وجودها نفس عقلت لما لا يميز بين الكالين ولا
ترتب لاصرها الاخر فلا يحتاج الى تفصيل آخر وهذا يظهر جواب الخالفين

ومن العاد حين في هذا المذهب شيخ الاشراق من التبعات كتابه المنسوبة
 الطارحات قولهم ان ذاته محل لا عرض كثيرة ولكن لا يتغير عنها اما
 في كونه ليعطى الجاهل الثانية معنى فالتالي يوم ان الانفعال لا يتغير
 كما يعلم من مقوله ان يتغير في ذاته لا يتغير فانه وان لم يزل الانفعال المتحد
 من وجود عرض ولكن لا يلزم بالضرورة تعدد جوهري لاقتضاء وجود كل
 سبق ان الفعل كجدة القول بغيره اخرى ثم كيف يصدق عاقل بان ذاته
 واحدة يكون محلا للاعراض ولا يتغير بها وقد تقررت فيها دلالة
 اتصاف المبهات بعفات فيها اللانها كانت محلا لها اشياء كلامه في
 الملازمة مسلمة ان اراد باعتبار معنى التحدو والافعال يمنع ان
 مطلق القول ومن العاد حين في هذا المذهب من المتأخرين العلماء
 يخفون حيث ثقل في بعض مؤلفاته كلام انكسار الملتصق من ان
 ان كل مبدع ظهرت صورته في حد الابداع هذه كانت صورته في
 علم مبدعه الاول في الصورة عند غير متباينة ثم قال ولا يجوز في ان
 الا احد قولين اما ان نقول في علمه وانما ان نقول ابداع اشياء لا عليها
 وهذا من القول المستشع فان قلنا ابداع ما في علمه فالصورة ازلية
 بازلية وليست كغير الذات بكثر المعلومات ولا يتغير بغيره اشياء اخرى

عبد

عبد برجين احدهما انه لم يتغير في كنهه فيض ان تصور من الذات مركبة
 با علم المقدم او لا ولا على الاول برهنا ان العلم المقدم الذي يوعين الذات
 كاف في العلم بالموجودات ليعتد في الدليل على فيضان الصور العلمية قبل ايجاد
 الحسني وهو الذي ير عليه ان به قول ان الله ابداع اشياء لا يعلمها وهذا
 كما ذكره ذلك الفيلسوف واما ما يرد عليه ان هذا تصور ما هو واما اعراضه
 كان الاول لزم ان يكون موجودات غنية لانه لما من صور آخر للعلم بما هو
 في ذلك كالتعلم في اصل الصورة ان كان لا يلزم ان يكون الواجب اوج
 بالذات محلا لها فاعلم ان القول يكون الواجب بالذات فاعلم ان
 محلا لها يكون غير متاثر عنها قول يكونا جواهر علمه المكافاة ولا خلاف ان
 في ان علم الواجب الوجود لذاته غير متباينة هذه الصورة ليس علمها لادانها لكونها
 فاعلم ان فيضان كانت له صور المنكشف لزم ان لا يكون لذات علم محلا له
 غير تابع للشيء وانما يتحقق علمه اشياء قال المصنف رفع الله درجاته في كلامه
 موضع الطارحات قوله ان العلم المقدم الذي يوعين الذات كاف في
 ان هذا العلم علمه ثم يستلزم فيضان الصور العلمية التي هي من لوازم ذاته
 وهو غير كاف في ايجاد الاشياء المبانية للذات لذات المبدء ثم لان
 علمه بما لا يشاء انما هو جهة ليس يوجد ذلك الاشياء في نفسها ولا الاضافه

في تصور ان العلم المقدم الذي يوعين الذات

الاكبادية من اليها عين الاضافة اعقبته او ليس وجوده ذاتا غير عين
 مقولة لها لا والا كانت من اللوازم المتصلة لاسم البيانات المنفردة
 عقلت فيما سبق ان علة تلك الصور القائمة بذاته تتم عين ايجادها لها
 ان العلم اذا كان عين الايجاد والمعلوم عين الوجود المانع للتحقق في صدره
 عن الفاعل لعدم ارادة رشيته العلم سابق لتفصيله فلا يتأخر قوله في قوله
 بان الله ابداع شيئا لا يعلمها احد ان الحق عندنا في هذا المنهج ان لا جعل في
 هذه الصور لاسم من اللوازم ولا تأثير للوجود بالتحقق من اللوازم فان كون
 الذات ذاتا بعينه كونه ذات هذه اللوازم ذاتا قوله هذه الصور اوجاهها
 اه غير متوجه لا يوجد اذ عناه على الخط بين اوجه الحق في بعض الجاهلي
 والرواية المتأصلة في المنفصلة او ان علة كل قول هذه الصور جواهرها
 عليه تجيب المبهة واعراض خارجة تجيب الوجود فلا يستدعي العلم بمباشرة
 اخرى والكل عتبار الوجود اعمى اعراض قائمة بذاته لكن ذاتها لا يتأخر
 عناد لا يفعل بها لما سبق تقريره واما قوله يستدل لا يعلم ان العلم الجاهل
 بتلك الصور ليس مما علمها كونه بها ليعضد ان تلك الصور غير صحيحة
 مرارا ان علة تلك الصور عين فيها ناعنة لا انما تابع ليعضد ناعنا
 اراد ان نفس تلك الصور ليست كما لا تتم فقوله من الذي كونه
 من الذر

والله اعلم بالصواب

من الذي جعل اللوازم المتفرقة ان تشبه بعد الذات ان قد اوجبت كمالا
 فان هؤلاء العلماء الذين لم يشبهوا هذه الصور الالهية بغير كونها كمالا
 علوه قد ليس وجود هذه الصور بل كماله وعلوه يكون ذاته ذاتا بعينه
 الاشياء مقولة وان علة له ان يتبع بعقله اياه ثم لا يخفى ان علة هذه الصور
 هو بعينه عقله خارجا المنفصلة وان كان وجوده باخر وجود هذه الصور اذ العلم
 بالاجزائيات عنهم لم ليس بالصور اخرى وجودا وجود علم اذ كماله علة
 اليه المتأخر وان بعض اتباع الروايتين كعاجب كتاب فخر الاشراق و
 المحقق الطوسي حيث جعلوا الامور الخارجية كالجسام وغير ماصلة للاضافة
 العقلية وكانهم ذموا على هذه المشورة من ان وجود المصنوع بالذات
 في نفسه مقولة وجوده للعقل شيئا واحدا لا اختلاف وكذا وجوده
 هو محسوس في نفسه ومحموسية وجوده عند الحواس شيئا واحدا لا اختلاف
 حيثية ثم لا شبهة في ان هذه الماديات وذوات الادوات المكنية ليست
 وجوداتها الخارجية وجودا عقليا بل لا شيا لها هو ليقول عند ما يكون
 ويكرر كون هذه الصور المادية في نفسها قبل تجرد ما و اشراق صورها
 ومعارفها ومقولة لا واما قوله في تغيرها كضار العلم المقدم في خضار
 الصور المتكثرة ثم ان لا يكون للذات علم هو كمال ذاتي ليس لوارد

عليهم اذ لا يحضر علمه فاعلمهم في هذه الصور المتخرفة عن الذات التي هي
والمفردات اذ العلم على انه متعامد في كتابه الاسفار والمبدء والمعاد
علم واجب الوجود بالاشياء لو كان بالصور وقد ثبت ان هذه الصور
لا تعلم عن علمهم ان يكون بالصور فاللزام فان كان اللزوم حجة فاللزام
المثبت وان كان زهيا فاللزام ايضا فبني وان كان خارجيا فاللزام
خارجي ولا شك ان واجب الوجود عند كل الحكاه والمحققين من الممكنات
ليس له جهة ووجود خارج عن وجود ذاته بل هي عين ايقنة ووجودها
فان هذه اللزوم يجب ان يكون وجودها اما العينة لازمة لغيرها ما جاز
واعراضها اعراض حجاب اخر ان قولهم العلم التام بالعلم واجب العلم لها
بعلومها وقولهم ان العلم بذى لبيب لا يحصل الا من جهة العلم بسببه
المراد من العلم التام بالعلم علم بمبينة العلة الا ان يكون مجردا لمبينة
سببا لمبينة العلم كحافى للزوم المليات ولا يعلم بوجود من وجوهها و
ولا العلم باضافه العلية لانه على هذين الوجهين يكون العلمان صلات
مقابل المراد منه العلم تمام حقيقتها التي هي باقية تامة بحيث ايقنة
اخرى واتي قبه اخر اذ يكون خارجا عما هو العلة وكذا يجري الكلام
ان يثبت الاشياء هو موجب تام فاذا كان ذلك الشيء له اية اعتبار

اخر

اخر علمه ترجية للعلم فبني علم كونه علة لذلك العلم وبعد هذه المقرة نقول
لما كان كان الواجب لعم وجوده الذي هو عين ذاته سببا تاما لوجوده
جميع الممكنات وهو العلم ذاته مجرد وجوده الذي هو به علم يجب ان يعلم منه
معلولاته بما هي معلولاته اي يجب كونهما موجودا لا مجردا منهما من حيث هي
اي مع قطع النظر عن خصوص وجوداتها لانهما من تلك بحيثية فقط ليست
لها علمت من طريقتهم العلم بها من حيث كونهما صادرة موجودة في الخارج
ليس بالانفصا وجوداتها الخارجية لا يحصل مبيتها في ذات العالم فكل
جميع الاشياء ليس الا بحضور اغنيها لا يحصل صورة مطابقة بها ايقنة
قد ثبت ان علمهم بجميع الاشياء على الوجه الخارجيا جوابا اخر انه قد تفرقة
الحكاه فكلهم ثبت ايضا بالبرهان ما يسمى بقاعدة الامكان الاشهر
هو ان كل ما قدم صدر من المبدء الاول فهو اشرف واما اقل وجودا
وعلى سلك اثبات الصور المرتبة في ذاته تعلم عزم تلك القاعدة بكمية
اذ لا شبهة في ان الاعراض احسن اودون من الجوهرة العالون
باثبات هذه الصور جلا وادسا ليطابق الاكباد مع تعريكم بها اعراض
قائمة بذاته فانه كخافة اعتقاد من اعتقاد كون الموجودات الواحدة
في العالم الربوب والصقع الا ان حسيته والوجودات التي يعبر بها

١١١
 وادشرف ذكر انما اخر فان كنت طالبا فاطلب في محله والنقيب
 الكلام بسلام شيخ الرئيس ان علم الواجب بالاشياء استغنى المتجدة
 التجربة على الوجه الكمال معناه وبل له وجرام لا فائدة لذكر الاكالات الشيخ ثم
 تعرض لعيوب افساد اقال الشيخ في الشفاء لا يجوز ان يكون واجب الوجود
 لذاته علة لا تتغير استمع تغيرا من حيث هي متغيرة عقلا زمانيا محض بل على
 اخر متبينة فانه لا يجوز ان يكون تارة بعقل عقلا زمانيا انما موجودة غير معدومة
 وتارة بعقل عقلا زمانية انما معدومة فيكون لكل واحد من الازمين صورة
 عقلية عليهما ولا واحدة من الصورتين تتقي مع الاخرى فيكون واجب الوجود
 متغيرا بالذات ثم الفاسدات ان عقلت بالهية المجردة وما يتبعها مما لا
 يتشخص ليعقل بما هي فاسدة وان اردت بما هي متعارضة لمادة وعوارض
 مادة ووقت فاصح تشخص تركب لم يكن معقولة بل محسوسة او تخيلية وكن
 قد بينا في كتب اخرى ان كل صورة محسوسة وكل صورة خيالية فاما
 من حيث هي محسوسة وتخيلى باكة متجربة وكان ان اثبات كثير من الاكالات
 بعض الواجب الوجود لك اثبات ثلثين العقول بل الواجب الوجود
 انما كل شيء على نحو ذلك ومع ذلك فلا غريب عن شيء شخصي ولا غير متشاكل
 ذرة لا في السموات ولا في الارض وهذه من العجائب التي يخرج القوا

الى لطف فربما كيف ذلك فلا تارة او عقل فانه عقل انه مبدا وكل
 موجود عقل او ايل الموجودات عند ما يتولد عنها ولا شيء من الاشياء
 يوجد الا وقد صار من جهة ما يكون واجبا بسببه وقد بينا هذا فيكون
 تارة في مصادماتنا الى ان يوجد عنها الامور كجبرته فالاول اعظم اسباب
 ومطابقا تها فيعلم ضرورة ما يتاوتى اليها وما يمتنعها من الازمنة وما لها
 العودات لا ليس يمكن ان يعلم ولا يعلم هذا فيكون مدركا للامور كجبرته
 حيث هي كلية اعمى من حيث لها صفات وان تخصصت بها شخص فافاد
 الى زمان تشخص احوال شخصه واخذت تلك احوال الشخصات بغير تشخصها
 لكونها تستند الى مباد كل واحد منها ونوع في شخصه فليست له الامور الشخصية
 وقد قلنا ان مثل هذا الاشياء قد يحيل للشخصيات رسما وصفها معقولا
 عليها ثم قال او تعود فتقول لها انك اذا تعلمت حركات السموات كلها فانت
 تعلم كل كسوف وكل اتصال كل الفضل جبره يكون بعينه ولكنه على
 نحو ذلك لا كنت تقول في كسوف ما انه كسوف يكون بعد زمان حركة يكون
 كذا من كذا الا كذا اشياء ايضا فيفضل القول انه معاك كذا او يكون
 بينه وبين كسوف مثل سابق له او متاخر عنه مدة كذا او كذا بين الكون
 والاخرين حتى لا تقدر عارضا من عوارض تلك الكسوفات الا علمته و

١١٢
 عن كذا لان هذا المعنى قد يجوز ان يكون كسوفات كثيرة على واحد منها
 يكون حاله تلك الحال للثبات في العلم بحجتها انك ذلك الكسوف لا يكون الا اذا
 بعينه وهذا لا يمنع الكثرة ان تكثر ما قلناه قبل اشئ وليست فاد من
 هذه الكلمات ان علم الله تعالى جميع الموجودات حتى الشخصيات ^{الطبيعية} والوجوه
 وليس معنى ذلك انه يعلم بالبلوغ الاشياء ونوعياتها لا شخصياتها حتى يعلم
 ان يجب عليه بعض الشخصيات كما فهم بعض الناس من عبارة ^{عامة} ^{الاولى} ^{الاولى}
 الشيخ بل في خبره ان البارئ تعالى يعلم الشخصيات كما يعلم الاجناس ^{الاولى}
 لكنه يعلمها بغير وصفات كلية فوهمنا مختص في شخص منها بحسب الواقع
 وقد ذكرنا هذا المعنى في اكثر كتبنا وبينه بينات واضحة ان العلم كسوف اذا
 كان خلقا كان كليا لان سبب من حيث سبب تقضي سببا كليا وان كان
 في الواقع يتعين لشخص معين واما ان كان لفعاليات فلا يستلزم في ^{الافعال}
 وكن على بصيرة ولا تمنع الهوى فيملك عن سبيل الهدى قال الحق ^{المتن}
 بعد نقل كلام الشيخ بقوله واول ما يعلم من كلامه المذكور ان الموجودات
 الكلية والخاصة لا يتكشف عنده واجب الوجود الا بالصورة الكلية
 الموجودة قبل ايجاد الاشياء ولا يتكشف عنده تعالى بحسب اوجده
 المعنى الذي هي متغيرة بحسب اوجده ونفي هذا انكشاف كقوله ^{المتن}
 نشأ

نشأ من غطاء على البصرة ولله احكم المعاني في تفسيره انكشاف ذلك المعنى
 واجب الوجود ثم بعد الوجود الموجودات الكلية والخاصة سواء كانت
 كلية او جزئية فيصير عنده تمامه من ان لا مانع من الانكشاف اصلا فان واجب
 الوجود تمامه يعلم انه كل موجود حسي وكل صورة حسيته كانت او علمية ^{بها}
 عين كونها موجودين ولا يحتاج في ادراكها الى الالة والعجب ليس العجب
 ان هذا العالم صرح بان الواجب تمامه لكل وجود بان لا يعزب عنه شي
 شخصي ومع ذلك حكم بان الحسوس الموجود في الخارج غير حاضر عنده تمامه ^{بها}
 الوجود المعنى تمامه عن ذلك علوا كبيرا اشئ اوردت نقلا اقول قد علمت
 ان مراد الشيخ ليس لك بل مراده ان العلم بالاسباب لا يكون الا كليا وهذا
 لا يستلزم عدم العلم بالجزئيات تمامه قال وما يتعلق بهذا البحث ان جماعته
 من متعصبى الفلاس اتفقوا على ان العلم لا يتغير تمامه في ذلك لولا ان كان ^{بها}
 الامر ليس معلوما تمامه عن ذلك علوا كبيرا انهم المتأخرون من كلامهم ^{بها}
 ذلك انهم حسبو ان تصور الماهية انما يقع فرضا بشرط ان يكون ^{بها}
 يضم اليه وهو المسمى بالشخصي ولما لم يدرك ذلك الامر لم يخص المذكر
 كليا واذا ادرك وقيد الماهية التوجيه به صار المدرك جزئيا ولله حسبان
 يكون علمه تمامه بالجزئيات على الوجه الكلي معى على عدم علمه بهذا الشخص ^{بها}

هذا بحسبان عندهم بان الحكماء ينعون صور الخبرات المادية وذلك كغير
 مرجح وقرن نصيح تجاشي عنه من له ادلة مستكة من العقل لتحقيق بغيرهم
 مناظر الكيفية والخبرية نحو من الادراك لا التفات في المدرك ففاهم ميشون
 على نعم جميع الامور المكشاة الموجودة بحيث لا يشك في شيء من الاشياء ولا
 يترتب عن علمهم متعال فذة في الارض ولا في السماء ولكن علمهم بها هو
 كما لا يمنع فرض الشك فكل ما ذكره نحن بطريق الاحساس كما قيل فوجد
 انه تم بطريق العقل وكما ان كثيرا من الصفات في حقهم نقص وان كان
 ذلك في خبره تم كما لا لك الادراك ليجنبه مثلا نقص في حقهم ففهم لا ينعون
 علمهم بشي من الاشياء بل ينعون عنه تخيل و الاحساس اثبات ادراكه
 لجميع المحسوسات والخيالات ولا يثبتون في الاشخاص المادية ما ليس له
 قية كلية حتى لا يمكن ادراكه بطريق العقل ومن البين انه لا يتعلق بهذا
 يخفهم سواء علمهم على ذلك ام لا انتهى ثم واول في تاويل كلامهم
 على الوجه ما قل لان حاصل التحقيق الذي هو معنى ذلك التاويل ان يكون
 واحد يوجد واحد معلوم للعالمين بحيث يكون عند احد هاجريا ما فاعرف
 الشك فيه فبدا على انه مدرك بطريق الاحساس كما قيل وكذا غير ما عرف
 فيه عند الاخر بواحدة انه مدرك بطريق العقل وههنا اثبات احتمالات احد

ان يكون

الحكماء ينعون صور الخبرات المادية وذلك كغير مرجح وقرن نصيح تجاشي عنه من له ادلة مستكة من العقل لتحقيق بغيرهم مناظر الكيفية والخبرية نحو من الادراك لا التفات في المدرك ففاهم ميشون على نعم جميع الامور المكشاة الموجودة بحيث لا يشك في شيء من الاشياء ولا يترتب عن علمهم متعال فذة في الارض ولا في السماء ولكن علمهم بها هو كما لا يمنع فرض الشك فكل ما ذكره نحن بطريق الاحساس كما قيل فوجد انه تم بطريق العقل وكما ان كثيرا من الصفات في حقهم نقص وان كان ذلك في خبره تم كما لا لك الادراك ليجنبه مثلا نقص في حقهم ففهم لا ينعون علمهم بشي من الاشياء بل ينعون عنه تخيل و الاحساس اثبات ادراكه لجميع المحسوسات والخيالات ولا يثبتون في الاشخاص المادية ما ليس له قية كلية حتى لا يمكن ادراكه بطريق العقل ومن البين انه لا يتعلق بهذا يخفهم سواء علمهم على ذلك ام لا انتهى ثم واول في تاويل كلامهم على الوجه ما قل لان حاصل التحقيق الذي هو معنى ذلك التاويل ان يكون واحد يوجد واحد معلوم للعالمين بحيث يكون عند احد هاجريا ما فاعرف الشك فيه فبدا على انه مدرك بطريق الاحساس كما قيل وكذا غير ما عرف فيه عند الاخر بواحدة انه مدرك بطريق العقل وههنا اثبات احتمالات احد

الحكماء ينعون صور الخبرات المادية وذلك كغير مرجح وقرن نصيح تجاشي عنه من له ادلة مستكة من العقل لتحقيق بغيرهم مناظر الكيفية والخبرية نحو من الادراك لا التفات في المدرك ففاهم ميشون على نعم جميع الامور المكشاة الموجودة بحيث لا يشك في شيء من الاشياء ولا يترتب عن علمهم متعال فذة في الارض ولا في السماء ولكن علمهم بها هو كما لا يمنع فرض الشك فكل ما ذكره نحن بطريق الاحساس كما قيل فوجد انه تم بطريق العقل وكما ان كثيرا من الصفات في حقهم نقص وان كان ذلك في خبره تم كما لا لك الادراك ليجنبه مثلا نقص في حقهم ففهم لا ينعون علمهم بشي من الاشياء بل ينعون عنه تخيل و الاحساس اثبات ادراكه لجميع المحسوسات والخيالات ولا يثبتون في الاشخاص المادية ما ليس له قية كلية حتى لا يمكن ادراكه بطريق العقل ومن البين انه لا يتعلق بهذا يخفهم سواء علمهم على ذلك ام لا انتهى ثم واول في تاويل كلامهم على الوجه ما قل لان حاصل التحقيق الذي هو معنى ذلك التاويل ان يكون واحد يوجد واحد معلوم للعالمين بحيث يكون عند احد هاجريا ما فاعرف الشك فيه فبدا على انه مدرك بطريق الاحساس كما قيل وكذا غير ما عرف فيه عند الاخر بواحدة انه مدرك بطريق العقل وههنا اثبات احتمالات احد

ان يكون المعلوم بالذات له منك العالمين وانه اذ ذلك انما يكون
 الاطلاع المحسوس ولا شبهة على هذا الاحتمال في ان هذا المعلوم اذ الان ما فاعرف
 عن فرض الشك فيه عند احد ما كان فاعرف عند الاخر ومنه مكابرة من كبريا
 ان يكون المعلوم بالعرض له واحد او يكون المعلوم لا واحد ما فاعرف
 الشك فيه عند المعلوم بالذات الاخر غير ما فاعرف عند هذا الاحتمال مع ما فاعرف
 في تصحيح التاويل المذكور لما لا يخفى وما نشاء ان يكون الشخص المذكور هو
 بالذات لا واحد ما فاعرف المعلوم بالعرض الاخر وهو همان في باوى النظر وان
 في ذلك النظر بطلان احد العالمين وما لم يتم الشك في حكم الاحتمال الشك
 في البطلان هذا ما فاعرف الشخص الاخرى في حاشية على شرح التجربة وانما ذكرنا
 سابقا من ان مراد الشيخ من يحد هذه ان العلم فعلا علم بالاسباب و
 هو لا يكون الا كما يجب لغيرها وان كان يجب الواقع خبرياتهم ولا يمكن
 الجاهلين واما الذنب الذي فقيره على ما فاعرف العلم الاول في شرح الاشياء
 في مناهة قال في التوحيحات كنت زمانا شديدا الاشتغال كثيرا بفكره والراء
 وكان يصعب على شدة العلم وما ذكر في الكتب لم يتحقق له وقت يلزم اليك
 حقة في شبهة فوملا فاذا انما بقية حاشية وبرق لا معة ودر شعاعه مع شدة
 شج انما فرقة فاذن خبريات القوس واما ما حكى العلم الاول حاشية

الحكماء ينعون صور الخبرات المادية وذلك كغير مرجح وقرن نصيح تجاشي عنه من له ادلة مستكة من العقل لتحقيق بغيرهم مناظر الكيفية والخبرية نحو من الادراك لا التفات في المدرك ففاهم ميشون على نعم جميع الامور المكشاة الموجودة بحيث لا يشك في شيء من الاشياء ولا يترتب عن علمهم متعال فذة في الارض ولا في السماء ولكن علمهم بها هو كما لا يمنع فرض الشك فكل ما ذكره نحن بطريق الاحساس كما قيل فوجد انه تم بطريق العقل وكما ان كثيرا من الصفات في حقهم نقص وان كان ذلك في خبره تم كما لا لك الادراك ليجنبه مثلا نقص في حقهم ففهم لا ينعون علمهم بشي من الاشياء بل ينعون عنه تخيل و الاحساس اثبات ادراكه لجميع المحسوسات والخيالات ولا يثبتون في الاشخاص المادية ما ليس له قية كلية حتى لا يمكن ادراكه بطريق العقل ومن البين انه لا يتعلق بهذا يخفهم سواء علمهم على ذلك ام لا انتهى ثم واول في تاويل كلامهم على الوجه ما قل لان حاصل التحقيق الذي هو معنى ذلك التاويل ان يكون واحد يوجد واحد معلوم للعالمين بحيث يكون عند احد هاجريا ما فاعرف الشك فيه فبدا على انه مدرك بطريق الاحساس كما قيل وكذا غير ما عرف فيه عند الاخر بواحدة انه مدرك بطريق العقل وههنا اثبات احتمالات احد

١٦٥
لها ما تحضر ذاتها الخليات في ذاتها اذ من المركات كلية لا تطبع
في الاجرام والمدرک هو نفس صورة الكاخرة لا يخرج عن التصور ان
قبل الخارج انه مدرک فذلك بقدر ان ذاتها غير غائبة عن ذاتها ولا بد
جمله لا تقي لبدها جملته وكان الخيال غير غائب عنها فذلك التصور الخيال
في مدرک النفس حضورها لا تمثيلها في ذات النفس فلو كان مجردا لكان
الا دراک بذاتها اكثر واشد ولو كان تسلط على البدن اشد لكان حضور
قريب اذ هو انما اشد ثم قال في العلم ان العلم محال للموجود من حيث هو
ولا يوجب كثر الفجب للواجب وجوده لانه محال للموجود من حيث وجوده
ويجب كثره لا يمنع والمكن العام للوجوب الوجودي لم اذ لا يمكن بالانكسار
الخاص شي عليه فوجب فيه مكانية فيكثر ثم قال فوجب الوجود ذاته
مجردة عن المادة وهو الوجود المحض والاشياء حاضرة له على اضافته
تسلطه لان الكل لازم ذاته فلا تغيب عنه ذاته ولا لازم ذاته وحده
عن ذاته ولو اضر مع الجرد عن المادة هو اذ الكاخرة في النفس
الحاصل في العلم كله الى عدم فبقية شي عن الجرد عن المادة صورة كانت
غيرها فلا ضارة جارية في عدمه نعم وكذا السلوب ولا تكل لوجه انه وكثر
اسماء بهذه السلوب والاضافات ولو كان لتساخ غير بدنه تسلطه على
بوت

بدنه لا دركناه كما دوت البدن ظاهرا من غير حاجة الى صورة
فحين من هذا انه بكل شي محيط وادراك اعداد الوجود هو نفس الحضور
ولتسلط من غير صورة ومثال ثم قال فكذلك في العلم بذات الشيء والمص
ره قررته الشيخ في كتاب الاسفار والمبدء والمعاد بعبارة مفهومة
مفادها ^{العلم} وقال في المبدء والمعاد بعد تقريره برب الشيخ هذه المسئلة المعلقة
بهذه الطريقة لطيفة في قره العين انكاد ثم اورد على نفسه اشكالا مبرها
اذا علمنا شيئا ان لم يحصل منه فينا اثر فماذا قبل ذلك العلم وبعده
واحد فاما ان دركناه ان حصل فينا شي ولا بد من مطابقته لذلك المدرک
فيكون صورة ثم اجاب عنه بان ذلك انما يقع في العلم الارسطي والاعلم
الحضوري الشهودي فاذا حصل فينا فلا بد من حصول شي للمدرک تمام
يكن حاصله قبل ذلك وهو الاضافة الاشراقية فقط من غير اشعار
الى المطابقة الواجبة حصولها في العلوم استصورية وتقسيم العلم في اقسام
المنطق الى التصور والتصديق انما هو في العلوم التي غير اعلم الموجودات
ذواتها وغير اعلم بالاشياء التي يكون في العلم بها مجرد الاشراق المحض
فانما ليست من المركات استصورية ولا تصديقية اشياء متبوعا
بجليل العلامة الطوسي وغيره وحكم بصحتها قال العلامة الطوسي

كتاب الاشارات والآيات في ايات الصور حاول
طريقه اخرى لتصحح مسئلة العلم فقال العاقل محال لا يشتر في ادراك ذاته
صورة غير ذاته التي هو بها هو كذا لا يشتر في ادراكه لما يصدر عن ذاته
الصورة غير صورة ذلك الصادر التي بها هو هو عسى من ذلك انك
تعقل شيئا بصورة تصورها او تستحضره في صادرة عنك لا بد انك
مطمئن بشارك ما من غيرك ومع ذلك فانت تعقل ما به انما لا يصدر
اخرى لا شاع تصاعف الصور الى غير النهاية فاذ كان حالك
ما يصدر عنك بشارك غيرك في حال فاطنك محال العاقل مع
عنه ذاته من غير ان يخلق غيره وليس من شرط كل العقل ان يكون الله
محال للصورة المعقولة فانك تعقل ذاتك مع انك لست تحل لها بل
لها من شروط حصولها لك الذي هو مناط عقلك اياها فان حصلت به
لك حاجة اخرى سوى المحال العقلية من غير حصول فكذلك فاذ كان العقل
الذاتية للعاقل العاقل لذاته حاصلة من غير ان يحل فيه فهو محال
بالفهم بلا حلو لما فيه فاذ عرفت هذه المدة فاعلم ان الواجب لذاته
لا يمكن بين ذاته وعقله لذاته مغايرة بل كان عقله لذاته هو نفس ذاته
فلك لا تغاير بين وجود المعلول الاول وبين تعقل الواجب له او عقله

لذاته

لذاته عقله معلول الاول كما ان ذاته عقله ذات العلم الاول كما
حكمت بانها واعقلين فاحكم بانها والمعلولين فاذن وجود المعلول
الاول هو نفس تعقل الواجب لذاته من غير استيفاء صورة عقله
العلم الاول فاعلم عن ذلك ما كسبه او قد عرفت ان كل مجرد تعقل
ذاته وغيره من المجردات فاجزاها العقلية لما كانت تعقلها ليست
لها يحصل صورها فيها وهو تعقل الوجود ايضا ولا يوجد الا وهو مع البقاء
ثم كانت صور جميع الموجودات الكلية والجزئية على علم الوجود حاصلة
فيها والاول الواجب يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا صور غير
بل باعيان تلك الجواهر والصور بهذه الطريق يعقل الوجود على علمه
فاذن لا يغرب عنه مثال ذرة في السموات ولا في الارض من غير ان
شي من الحالات المذكورة قال في تحققت هذا الاصل وبسطه فلك
كيفه اعطته جميع الموجودات الكلية والجزئية وذلك فضل الله يؤتيه
من يشاء فلهذا ذكره هذه العلامة قال المص واذ تأملت فيه وجدته
طريقه الشيخ الا شرا في باطلها وت وهي التي ارتضاها كل من نظر فيها
اقول اراد بالتفاوت اي راوى الشيخ في علم الله تعالى ببارك عجز
المختصر مظهر مجرد كان او ما ديا كما صرح كرار في تصانيفه بخلاف الصلة

١١٧
 حيث خرج بان صور جميع الموجودات حاصله للعقل الاول والآل
 بعقل تلك الصور مع تلك الصور لا يصور غير ما قد انشأ الله تعالى
 مقامه من المذهبين باور الاول انما بطل الغاية بسا بقية جميع
 الكمالات الدالة عليها النظام المحجب والرتب الغافل ولا يكون
 الا عند ذكره مجيبا عن ذلك بان جودة النظام وحسن الترتيب
 في هذا العالم انما هي ظلال ولو ازم للنسب لشبهه والرتب الاثني
 الواحدة بين المفارقات فان اعقول المفارقة كثيرة واخره عند
 سلاسل طولية وعرضية وهيات عقلية ونسب ممتدة فذوات هذه
 الاصنام تابعة لذوات اربابها وهياتها لياتها ونسبها لنبها و
 لا نأقول برب ان هذا النظام تابع لنظام ذلك فالتب الاربعة
 لنظام ذلك العالم لو لم يكن ذاته نعم بحسب حقيقة الاكسب مستلها
 النظام وحسن جمعية النظام افضل منه ولا احسن واكرم فبالله
 وانه من العلم الاول في ان لو جابها لا مزيد عليه اقول يمكن
 الدفع بان ذات الحق المتعال لما كان مبدءا له ان يكون قد عرف
 ان ذات الله عليه في مرتبة واحدة سيما على طريقه العلاقة الطولية
 حيث خرج بان حقيقة وجوده حقيقة تعلقه بانسبته الى العقل الواحد

ان شاء

ان شاء ان كون العلم اضافة حقيقة غير صحيح سواء سميت بشرا قيام لا يكون
 العلم ما يكون مطابقا للواقع ومنه غير مطابق له فبطلان العلم من العلم
 تصور ومنه ما هو تصديق والامانة لا يكون نصيبها الا هذه الاقسام وقوله
 العلم في اوابل المنطق الى التصور والتصديق انما هو في العلم انما هو غير
 العلم والمجرات بذواتها وغير العلم بالاشياء التي لا يكون مجرد الاضافة
 غير مستقيم لان مطلق العلم معنى واحد وحقيقة واحدة لا يمكن ان يكون بعض
 افرادها اضافة وبعضها صورة اذ كل مورد قسمه ليس القسامة بالاعتقاد والحسنة
 تضم اليه وتصل من مع كل صفة فاما واحد اذا المورد مشترك بين الاقسام
 ولا يجوز مثل هذا الاشارة بين الاضافة وغير الاضافة مستقلة المعنى وهذا
 يظهر باذنه على اثنى اقول وفيه نظرم من وجوه منها قوله ومنه غير مطابق
 له فبطلان العلم والمراو جهد المكن واللا معنى له اصطلاح كقولهم ان
 الصورة مطابق وغير مطابق لك الاضافة بحسب ارباب العلق مطابق وغير
 مطابق فلهذا منها قوله لان مطلق العلم معنى واحد وحقيقة واحدة فهو صادرة
 اذ لا يمكن ان يكون منها قوله ولا يجوز مثل هذا الاشارة لانه بين الاضافة و
 غير الاضافة اذ الوجود والشيئية والامكان وتطابقا يتقدم الاشارة مع
 امور اعتبارية فتبصر والاشياء ان العلم لها بين في موضعها بالاعتقاد

او القسم او الاحساس ليس من العلم شي خارج عن هذه الاشياء ويزعم
 من جهة ان يكون الباري والوجودات العقلية في ادراكها لاجسامها وصورها
 وكذا في ادراكها لاشكال الادراكات في الوجودات العقلية خارجة
 ان ان يوجد قسم من العلم خارجا عن الاقسام المذكورة وهذا غير واراد
 العالمين بان العلم مطلقا بالتصور في ادراك الباري او المعانيق لا يتصور
 وبخبريات فان هذا القسم للعلم انما هو باعتبار ما يكون معلوما بالذات
 لا بالعرض فان هذا الحق مقدر في العقليات كلها وان لم يذكر فان ادراك
 هذه الامور المادية عن كل مدرك انما هو بتصور صور الادراكات مطلقا
 مادونها اليه وادراك المعانيق اياها بتصور الصور المعقولة فان لكل
 صورة مادية كائنة كانت صورة ادراكات ذات حيرة وتعلق بالذات
 والصورة ايضا صورة عقلية اياها وبها اثبت عندنا وهي المعقولة
 بالذات وما دونها معقولة لكن بتصور تلك الصورة فاحتفظ بتدقيق
 فاننا قد وجدنا انتهى اقول يمكن ان يتي ان هذه الاشياء سلم بنبذة
 من كان ادراكه بالقوة والآلة ولما كان من غيرا عن القوة والآلة
 فلا يمكن انما سلم بنبذة الاشياء بل علم لما كان مجردا عن الآلة فخر
 بان يسمى بالتعلق سواء كان يتصور ام لا يتصور فقطل الرابع ان الآلة

منافرة

منافرة الوجود عن وجود الطرفين فليزعم انما جاز في ان يترك صفاته
 مخلوقة اقول انما جاز الاشياء التي لا يتوقف كالحاجج به المص وفيه نظر
 الخامس انما جاز في كثير من هذه الكتاب بالبرهان ان شيئا من الاشياء
 الطبيعية وصورها المادية هي اما لا يمكن ان يكون مدركا بالذات ليس
 لها حضور محض عند شي الا بانها كانت عقلية او عقلية ولا محل ذلك لان
 ادراكها عند الحكماء بصورة مشرفة منها لا يفسد وكيف ذلك في العلم
 والعلم المادي من ادراكها الا كما في غير الصور الادراكات في
 ادراك هذا الا ان المادية اقول هو غير مسلم عند بعضهم بالنسبة الى الحضور
 بل خلافه برهن عليه عند السادس ان قوله كل من لم يكن الا به
 عنده بالطلع اشباح المعادير في الجليدية ولا يخرج اشياء عنها
 بل من الاعتراف بان الاعتراف بمحاربة المستمرة للعضو الباصرة
 منظور فيه اذ ذلك الاعتراف غير لازم بل اللازم انما هو غيره وهو ما
 ذهبا اليه وقرناه بان النفس صاحب تلك المعاقلة محررة للصورة
 المبصرة في غير هذا العالم نسبتا الى النفس بالقيام الاتصاف بنبذة
 العقلية العاقلة كما جازت لا باكلول تم عن ذلك علوا كبر السليم
 انه ذهب الى ان العقل ليس بحول الصور بخالية في شي من اجزاء

١٢٩
 انما يقع بل طاعة النفس في عالم المثال والقياسي من تصور شي
 منها عنده ومن معلومات النفس حتى يكون لها القدر والسلطة عليها بل
 اقرره من القاطعة من ان ادراكك بشي لذاته يكون وزاد انك
 يكون فاعبر اعينه و مراده من القدر ليس الا العلية بخلافه فليس عليه
 ولا تفر على ليس معلول فاستحقت قاعدته في ادراكك لنفسك على ان
 والى من انه لم يزم ان لا يعلم الباري جل ذكره شيئا مما سواه في
 مرتبة ذاته لا على وجه الاحمال ولا على التفصيل لان العلم الاجمالي
 له تمام بالاشياء بطم عنده كما ذكره في كتاب المطارحات و قد
 لقول به و اللازم باطل وكيف يجوز صاحب بصيرة ان الذي اوجده
 الاشياء واقضا ما بذاته لا يكون فيه علم بهامع ان الحكاوة ابتداء
 لطباع المحركة للو او غايات ذاتية في افاعيلها و العلم الغائية
 متاخرة عن الفعل وجود استعدته عليه قصد اجلهم القول بغيره من
 الادراك فيها لغايات افاعيلها فطاعتك بجميع الكل بل جاز ان
 وجه الاشياء جزا فان قلت على كل واحدة من باقين الطرفين
 يزم ان يكون علمه تمام بالاشياء على فعلها ولا يكون صدور الاشياء
 ثم جهتها به قلت للعلم الغفيل عنهم صورته ان الاول ان يكون العلم

سببا

سببا للمعلوم بالعرض مقدمه عليه لانه اذا اراد ان يثبت
 بغير تصور او لا صورة ثم احدث البناء او لا صورة ذلك ليست
 في ذهنه ثم اوجده مثلا في الخارج على وفي الصورة الثانية ان يكون
 بما هو عالم قلة بالذات للعلوم من حيث هو معلوم سواء كان امر او شيئا
 او عينيا فكأن العالم في الصورة الاولى يعلم الصورة الذاتية بنفسه
 وليست معلومة بصورة اخرى بل نفس حصولها فيه في ذهنه نفس معلومة مستبها
 ولك العالم في الصورة الثانية يعلم الخارج بما جاده وعلمه بالصورة كما
 نفس ايجادها بها فالعلم بالصورة هناك حصوله لا بالعين بها حضور الكمال
 فقط والمعلوم معلوم بالعرض فحق الصلح الاول يصدر عنه من ذاته
 علم مكتسب راعه على ذاته وفي جذائش يصدر عنه فله من نفس ذاته العلم
 بما هو ذات عالمه فالبدء الا على اوجده المعاد الاول وفي حال ايجاد
 علمه لا انه تعلم علمه فاجده حتى يزم تكرار الحركات الموجبة في الاشياء
 او في الوجودات او لانه اوجده فله لم يزم ان يكون علمه الفعالي مستقلا
 من معلوم بل اوجده فاعطاه اي بنفس وجوده نفس مقولية فاجاده
 الا على عين علمه بولك حكم التو الى من الممكنات فله بالاشياء حضور
 فقط ولا يزم ان يكون فاعلا موجبا لان اقتضاء اشئ لشي ان كان

انما يقع بل طاعة النفس في عالم المثال والقياسي من تصور شي
 منها عنده ومن معلومات النفس حتى يكون لها القدر والسلطة عليها بل
 اقرره من القاطعة من ان ادراكك بشي لذاته يكون وزاد انك
 يكون فاعبر اعينه و مراده من القدر ليس الا العلية بخلافه فليس عليه
 ولا تفر على ليس معلول فاستحقت قاعدته في ادراكك لنفسك على ان
 والى من انه لم يزم ان لا يعلم الباري جل ذكره شيئا مما سواه في
 مرتبة ذاته لا على وجه الاحمال ولا على التفصيل لان العلم الاجمالي
 له تمام بالاشياء بطم عنده كما ذكره في كتاب المطارحات و قد
 لقول به و اللازم باطل وكيف يجوز صاحب بصيرة ان الذي اوجده
 الاشياء واقضا ما بذاته لا يكون فيه علم بهامع ان الحكاوة ابتداء
 لطباع المحركة للو او غايات ذاتية في افاعيلها و العلم الغائية
 متاخرة عن الفعل وجود استعدته عليه قصد اجلهم القول بغيره من
 الادراك فيها لغايات افاعيلها فطاعتك بجميع الكل بل جاز ان
 وجه الاشياء جزا فان قلت على كل واحدة من باقين الطرفين
 يزم ان يكون علمه تمام بالاشياء على فعلها ولا يكون صدور الاشياء
 ثم جهتها به قلت للعلم الغفيل عنهم صورته ان الاول ان يكون العلم

شعور بشي المعقضي فواردة ان كان بلا شعور فهو ليس بشي ولا
 فرق بين ايسل الطيسع والارادي الا ان الاول لا يقارن لشعور
 بخلاف الثاني والحاصل ان معارضة الشعور في العلم لا تفعل الشئ من
 نفس ذات العالم كالف في كونه اراديا ومجسدة بتحقيق الاختيار ولا
 يلزم لسبق الذلة ان لا يلزم لسبق الزمان على ما يجده المتكلمون بل انما
 المصاهرة في كتابه المبدء والمعاد ولكن على الصورة في امره حتى لا تكون
 من المحررين عن خصوصيات المبدء الاول والخالقين عن علمه وارادته
 وشيئة وادبانه وحلقه وحكمته واما المذهب الثالث فقد بالغ الشيخ
 ارسطو في الباطل قال في كتاب اشارات انه يذهب المتكلمين
 من الحكماء وكان لهم رجل يعرف بفرغوريوس عمل في العقل والمعتقولات
 كتابا في علمه المشاؤون وهو حشفت كلهم يعلمون من انفسهم انهم لا
 يعلمون ولا فرغوريوس نفسه وقد ناقضه من اهل زمانه رجل فاجاب
 هو ذلك ان شئ بما هو اسقط من الاول ثم ذكر دليله على
 معنى الاشياء الاتكاد بين شيئين وقال علم ان قول القائل
 ان شيئا آخر لا على سبيل الاستحالة من حال الى حال ولا على
 ان كسب شيئا آخر قول شعري غير معتقولات فانه ان كان كل قول

فيكون من غير ما في كتابه اشارات او احدا من اهل زمانه

ما اورد

من الامرين موجودا انما اثنان متميزان وان كان احدهما غير موجود
 فقد بطل الذي كان موجودا وقال استدلنا في كثير من مواضع
 اشفا ومرجع كلهما الى هذا اجاب المصاهرة بما حصل ان الاتكاد
 على وجه ثلث الاول ان تجد موجودا بموجود بان يصير الموجود الثاني
 وجودا واحدا وهذا لا شك في استحالة لما ذكر الشيخ من دلائل لفظ
 الاتكاد والثاني ان يصير معنونا من المعنويات او هيئة من الهيئات
 عين مفهوم آخر او هيئة اخرى متغيرة لها بحيث يصير هو احدى
 تلكا اوليا وهذا ايضا لا شك في استحالة الثالث صورة موجودة
 بحيث يصير على مفهوم عقلي وحيث تكتب بعد المكنى حادقا عليه او لا
 الاستكمال وضع له في وجوده وهذا مما ليس بتحليل بل هو واقع فاق
 جميع المعاني المعقولة التي وجدت متفرقة في الجواهر والنبات والحيوان
 يوجد مجتمع في الانسان الواحد ثم اورد منع واجاب عنه بقوله لا
 هذه المعاني الحيوانية والنباتية والجاذبة انما وجدت في الانسان بحسب
 قوة واحدة لا تقبل بل بحسب صورة ذاته والمتميزة المتضمنة بقواه فان
 جميع قوى الانسان المذكورة والحركة لا يغير على مادة البدن ومواد
 الاتكاد من مبدء واحد بسيط هو نفسه وذاته الحقيقية وكلما اتقوى كلما

١٢١
 فروع ذلك الأصل و هو خمس الحواس و عامل الاعمال و اما ^{الاول} الحواس
 فثلاثة حسلاطون الاتي و كل واحد منها به معنى في باب الحس و لهذا
 كل من الحكماء اربعين الى مائة مرادة بشي من سبب الارش
 الى ان مراده الطبل و ذلك لانه بعد حذف الحروفات عنها و انكروا
 نهاية الاسماء و ذهب سببه الداء و الى ان كل شي وقع في عالم
 الاجسام و الحوادث لها وجه الى الله و وجه الى نفسها فحق من جهة الاله
 باقية ثابتة و الى الوجه الثالث زائفة فانته و مراد حسلاطون و الاله
 من اصل هو الوجه الباقية و رده المص في الامور العائمة بان مراده
 ليس هذا ايضا و ذهب شيخ المشاهير الدين الشهرودي الى
 ان مراده ان لكل ما وقع في عالم الاجسام و الحوادث ربا متوقفا و لا
 شخصيات لا كمالا برتبة الاشخاص و الانواع الواقعة في العالم كجسميات
 و المص من سببه هذا لكن نوع فرق بينهما فان كنت طالبا فليكن بطلان
 كتاب الاخبار و يا بطلان لا شك ان اصل متاخر عن ذات البار
 فلا يمكن ان يكون مناط العلم البار في مرتبة الذات و ايضا هذه
 لكونها موجودات عينية لا زمنية تنقل الكلام الى كيفية علمه فبما
 الصمد و فليكن ان الله او القول بان الواجب نعم لا يعلم كثيرا
 من الاشياء

من الاشياء بل استفاد علمه بها منها الخمس من سبب القائلين بشي
 المعومات و هذا الذي سبب ان سببها من باقي المذاهب و لا يتقوه
 به عاقل بساوس من سبب القائلين بان ذاته نعم تعلم اجماله كجمع
 و هذا ما ذهب اليه المتأخرين و قد بينوا ذلك بان الواجب لما كان
 عالما بذاته و ذاته مبدء له و جميع الاشياء و يجب ان يكون عالما
 بجميعها على تحققات في مرتبة ذاته متفقا على صمد و الاشياء لا في مرتبة
 و لا لم يكن عالما بالاشياء فبما رذاته بل بسبب رذات الاشياء
 فلا يكون له علم بغيره و هو صمد كحالية في نفسه و هو مح و ربا فالرا على الاشياء
 منطوق في علمه بذاته فاذا كان عالما بذاته و ذاته علمه بوجوده و علمه بما
 عداه منطوق في ذاته و كان علمه بما عداه علمه بما عداه فيكون علمه علمه
 و اعلم ان هذا القائل ان اراد من الانطواء و الطواء الوجودات في وجود
 و معنى الاول علمه و الا كلامه محتمل لاسبان او يلزم عليهم كون صورة
 واحدة بسبب صورة الاشياء كثيرة فقد قيل فاعده نعم ان العلم بالشيء يجب
 ان يكون صورة مساوية لمحتدة المبتدع مع العلوم و الواجب نعم لا فية
 لاصلا فضلا عن سميات كثيرة و بر عليهم ايضا فبما رتبة الاشياء لفصلته
 في مرتبة الذات و قد ذكرنا مثالا و نسويه بالاشبارات لتبسيط الامام

وقال ان الانسان في علمه اقسام اقسام ان يكون علومه ومعرفة
 العقلية تفصيلية زائفة على سبيل الاشغال من مقول الى مقول على ما
 وانما ان يكون له كنه يحصل من حارسه العلوم والادراكات بعد
 ويكون بسبب حصول تلك الملكة على استحضار الصور العقلية التي كتبها
 وانما كونه بحيث تزداد عليه مسائل كثيرة وتقتضي له علم الاجمال كونه
 انكل ثم ياتى بعده في التفصيل شيئا فشيئا حتى يتبين له الاسماع والادراك
 فهو في هذه الحالة يعلم من نفسه يقينا انه يحيط بجميع اجواب جملة ولم يفصل في غيره
 ترتيب اجواب ثم يفيض في اجواب مستند من الامر البسيط الكلي الذي
 كان يدركه من نفسه فلهذا العلم الواحد فعال للتفصيل وهو اثر من مظاهره
 فبما علم واجب الوجود ما يشاء العادة وانظروا الى العلم على المنهج
 ويرد عليهم ان ما يستفاد من ظاهر هذا الكلام ليس الا ان لم يجب كانت
 احاطة عالم بان له قدرة على شي واقع لذلك السؤال فاما حقيقة ذلك
 فهو غير علم ولكنه تلك اجواب حقيقة وجبته ولازم وهو كونه واقعا لذلك
 ما حقيقة جبرته ولا لازم معلوم فهي حالة بين الفعل المحض الذي هو العلم بالعلم
 مفصلة متميزة بعضها عن بعض وبين القوة المحض الذي هي حالة من
 المعلومات وحصول الامر المستحق بالملكة فهي حالة بين الحالتين فكيف

ان

كون شي واحد لا سيما اذا كان في غاية الوحدة والسياسة كذا
 الباري جل ذكره كما هو محتمل الذات خاتمة المليات كجوهها
 لا يمكن ان يكون تلك الامور معلومة بالذات والبرهان مما لا معدود
 اللهم الا ان يكون معلومة بالعرض فالمعلوم بالذات ذلك الامر الواحد
 البسيط والمعلوم بالعرض يلزم من العقوليات كالعلم باجزاء الانسان
 من مفهوم الكلي كالعلم بالعرض من العلم بالاصول لا كالعلم باجزاء
 من العلم بالحدود فان الحد والمحد ومحددان ذاتا ومختلفان حتميا
 حيث تقرر ان التعاقبات بالاجمال والتفصيل ههنا انما يكون نحو الان
 فقط لا يامر في المدرك وليس سلكا ذلك في العلم الاجمال الذي سلكوه
 بل كونه الذات المحدثة الواجبة بالنسبة للمعلومة كالمحدود بالحد
 الى الحد كذا افاد المصاحف المعاصرة في كتبه المفصلة واما المذهب
 السابع وهو ان علمه تعالى بحسب مرتبة ذاته على تفصيل بعضه هو العقل
 وعلم الاجمال مما سوى العقل الاول من الملكات فيكون علمه بكل معلوم
 على تفصيلها سابقا على ايجادها من علمه تعالى هو سابق عليه وكذا
 يعلم كل لاحق ما يعلم سابقا الى المعلومات ولا يجب ان يكون علمه
 بجميع الملكات بمرتبة واحدة بل بمراتب متفاوتة متلاحقة كل سابق

تفصيلا لا يحق اجاليا بما عده من المتخالات في هذا على كل معلول
 مقدم على ايجادها فيكون علمه فعليا وبرد عليه بعد ايراد على العالمين بالعلم
 والاجمال امور منها انه يلزم حسب حاج الواجب في العلم التفصيل بالاشياء
 الى ما سواه ومنها يلزم عليه التجدد في علمه والاشغال من معلوم الى معلوم
 هو شان العلوم انفسايتها ومنها انه يلزم هذا ان العلم بالاشياء في
 كثير من مراتب النفس الامر وحدها كثير من المعلومات عليه في اكثر المقادير
 والاضغ الى قول من يقول بان بعض علمه قديم وبعضه حادث بل يحال
 يكون حقيقة علم واحدة ويكون توحيدا للمعرفة بوجه يرجع الى ترتيب
 فتم حتى تظهر لك احوال هذه مذاهب الناس في علم الله بالاشياء واما
 من بيان حسن ان احد هما مذهب الى الحكاء المتقدمين المتأخرين
 الكلامين المتقدمين في العلم الاكبر في الله مذهب الى الصوفية الاول
 وهو تحاشي المصايف واحتجاج كنهها الى امور الاول ان كل هوية وجودية
 هي مصداق بعض المعاني الكلية في مرتبة وجودها وهوياتها هي المسماة في
 غير الواجب بالهوية عند الحكاء والبايعين الثابت عند الصوفية وذلك
 البعض قد يكون مقعدا وقد يكون واحدا بل له السبيل الخارجي كما
 لو اود مثلا وقد يكون موجوده بوجودات مقعدة وبقية المركب انما كان

الاشياء في مرتبة وجودها وهوياتها هي المسماة في غير الواجب بالهوية عند الحكاء والبايعين الثابت عند الصوفية وذلك البعض قد يكون مقعدا وقد يكون واحدا بل له السبيل الخارجي كما لو اود مثلا وقد يكون موجوده بوجودات مقعدة وبقية المركب انما كان

طرية

لهاية الحيوان المتأخذ بجنه من مادته وهو جسم اني وفصله من
 وهو احساس ثم لابد ان يكون لمادته صورة من صورها من الاتحاد في الوجود
 حتى لا يكونا بمنزلة الحجر الموضوع في جنب الانسان والافلم يكن المهيته
 واحدة وجميعا الواحدة المتأخذ في جانب الصورة لاني جهة المادة لان
 الصورة هي اقوى تحصل من المادة فانها مفيدة المادة كلها في صفه
 وكونها جهة الواحدة عبارة عن كون الصورة كاحساس مثلا مصداقا لغيره
 ذاته بكل صيغ المعاني التي بعضها بازاء المادة كمفهوم اني لا بان يكون
 ذلك المعنى جزءا للهوية والامكان المفروض فضلا عن اعادة المفروض
 لمفروضه بفضل المفروض فضلا عن مفهوما ولا بان يكون
 عارضا لازما اذ المبدء اخص في مرتبة هويته وذاته مصداقا للمعنى كنه
 وواقع في المشهور ان كنه عرض او عرضي للفصل ليس المراد منه عارضا
 لوجوده كالتضاحك او الكاتب بالقوة بالنسبة الى الانسان المتأخر
 عن وجوده المعروف بل المعنى بذلك العروض ان المعنى كنه ليس
 في تيمنه الفصل الاستعانة اذ لا محية له واسرني ذلك ان كلاما من الفضول
 الاشتقاقية التي هي مطابقة للفصول المحولة والمنطقية بطلان آخر
 غير الذي يذكر في المنطق هو نحو وجود خاص من الوجود الخارجي والوجود

لا حد له ولا جهة والصفات ذلك النور من الوجود الى الغرض بالمتن
 كاتفاق المعارض المعارض للامام القضاة خارجا من حيث ان المعارض
 وجودا للمعارض وجود آخر اذا الوجود الغرض الاشتقاق هو اقرب
 في الخارج يقتضيه المعنى المجتبى بل انما يكون المعارضة والاتفاق
 ظرف التعليل وهذا معنى قولهم بحسب عرضي للفضل اي مفهوم انفسهم
 الفصل دهما موجودان بوجود هو وجود الفصل الاشتقاق كذا انما
 المص في الاسفار الامر الثاني ان كل ما كان الوجود اقوى فكل ما كان
 باطة اكثر حيلة وجميع اشياء لا على الكالات المتفرقة في الاشياء غير
 الامرات انه ليس بزم من كل معنى من معنى في الموجود وصديقه
 ان يكون وجود ذلك المعنى لان وجود الخاص شي هو ما يكون ذلك هو
 متميزا عن غيره من المعاني الخارجية هي وحدة وجوده لان مثلا
 ليس وجودا يكون انما هو حيوان وان اشتمل على هذه ومعناه ذلك
 وجود الحيوان ليس وجود النبات الامر الرابع ان كل ما تحقق شي
 من الكالات الوجودية من موجود من الموجودات فلا بد ان يوجد
 ذلك الكمال في قلة على وجهه والكل في هذا ما لا يتم من كلام معلّم
 المتأين في كثير من مواضع كتابي الربوبات المستفي بولوحا

بجاءت الوجودية العلم كلها مشددة الى على الموحدة كما سبق من
 ان بسط الحقيقة كل الاشياء بخلافه واثبت هذه الامور
 فاعلم ان الواجب تعميم المبدء الفياض بجميع الكمالات فوجب ان
 يكون ذاتها مع بساطة واحدة كل الاشياء فلما كان وجوده وجودا
 وجود كل شي من غفل ذلك الوجود فحصل جميع الاشياء وذلك
 الوجود بعينه عقل عاقل مستقول فوجب الوجود عاقل له انه بذاته
 وقد اشار اليه المضمون سيد الاول والامام الاكبر في هذا الصلاح
 بامن دل على ذاته بذاته فحصل ما سواه سابق على جميع ما سواه
 ان على تعميم الاشياء حصل في مرتبة ذاته بذاته قبل وجوده ما سواه
 كانت صورته قائمة بذاته او منفصلة عنها فلهذا العلم هو العلم الغني
 والاعمال بوجه وذلك لان المعلومات كثرها يجب المعنى موجودة بوجود
 واحد وفي هذا المشهد الاكبر والحي الازلي يكلف ربحا الكل من حيث لا
 كثره فيها فهو الكل في هذه وأشار الى هذا المعنى شيخ الشريعة بالقرار
 در اين مشهد كه انوار كبر است بحسن دردم و لا تكلف اوله است
 فعليه تعميم الاشياء في مرتبة ذاته باشياء ليس بصور ذاته بل هي
 كثيرة انسحب عليها حكم الوجود من غير ان يصير جهة لكل شي بل كان

والمعنى ان الوجود هو العلم الغني

مظهر الكل منها و فرق بين كون الوجود مظهرا و محلا لمية من الوجود
 كونه وجودا لها و وجود كل مية هو ما يحسن بها و غير ما يحسن بها كما مر
 فواجب الوجود لما كان فوق كل شئ بل كل الاشياء مطوى فيه لا
 كانظوا و تجرد في الكل بل انظروا الوجود بالفرع ما مل و كن من الاشياء
 و لا تكن من الكافرين المحامين و اما ذهب الصوفية فهو قريب للثقة
 بهذا المذهب و بانه ان الوجود تمام السماء و صفت هي لازم ذات و
 ليس المراد الاسماء و الصفات هي الالفاظ و العبارات بل هو لها
 هي المفهومات الكلية لمعانى المهيئات و الفرق بين الاسم و الصفة
 في الواجب ان الاسم هو الذات المأخوذة مع صفة ما و جميع الصفات
 و الصفة هي المبدء و هي الكالفرق بين المركب و البسيط فقولنا
 من موجود الاله معان كلية و نفوت و اية بحسب درجات الوجود مع
 قطع النظر عن ما يعرضه و يلحقه من العوارض الملازمة و المفارقة فان
 المحولات التي تعرض بحسب هذه الامور ليس مصداقها و المحل عنها هو
 نفس الوجود و لا يخبر ان المحولات كثيرة و الوجود واحد و هي لها كل
 و الوجود هو تسمية شخصية و كلما كان الوجود اقوى و اشد كان تفصيله
 الذايرة اكثر اذ له بحسب كل درجة في الكمال آثار مخصوصة هي بديها

لذاته

لذاته مصدق عليه محمول من تلك الحثية الذاتية فمن عرف تلك الهوية
 الوجودية عرف جميع المحولات المتعلقة بنفس ذلك العرفان لا يعرف
 مستأنف فالذات المأخوذة مع صفاتها في لها الاسم في عرفهم و نفس
 ذلك المحمول العظمى الصفة عندهم و كلما ما تبت في مرتبة الذات فكل
 شئ حثها قبلية كقبلية الذات لكن بالعرض و كذا حكم ما يلزم الاسماء و
 الصفات من لهن و العلاقات بظواهرها و برباطها و هي اعميان
 الثابتة التي قالوا انها شئت راجحة الوجود ابد اقول لما كان علم
 نعم بذاته نفس ذاته و كانت تلك الاعيان موجودة بوجود ذاتها فكانت
 هي ايضا معقولة بعقل و اجمع كثرتها معقولة بعقل واحد كما انها
 مع كثرتها موجودة بوجود واحد اذ العقل و الوجود هناك شئ واحد فاذ
 قد ثبت علمه علمها بالاشياء في مرتبة ذاتها قبل الاشياء و علمه بالاشياء
 علمه فليس سبب لوجودها في الخارج لما علمت ان علمه بذاته هو وجوده
 و ذلك الوجود بعينه علمه بالاشياء و هو بعينه سبب لوجودها في الخارج
 التي هو صور طبعية متعينا بالمواد الخارجية و هي اخيرة المراتب
 فالحق نعم بوجود واحد يعقلها او لا قبل ايجادها و يعقلها ما يابعد
 بعقل واحد كان يعقلها سابقا و لاحقا و بعين واحدة كان يرانا

١٢٩
في الازل واحدة بعد الازل متكررة فهذا تقريرهم على الوجه الصحيح
خلاصة ما في الاخبار اقول كلامهم بهذا تقرير تمام الاقتران بان هذه
الصفات والاسماء موجودة بالعرض مع انما عين الذات وهذا لا يعقل
ثم ان كل صورة اوراكية سواء كانت معقولة او محسوسة فهي متحدة
مع وجود ما يدركها بان فائض عليها من هذه انه تعالى هو ان كل
صورة اوراكية وليكن عقلية موجودة في نفسها ومعقوليتها وجودا
لها فاعلم شيئا واحدا بلا تعارض معني انه لا يمكن ان يفرض لصورة عقلية نحو
اخر من الوجود لم يكن هي بسبب معقولة لذلك العاقل واللام يكن هي
هي واذا تقررت هذه الفصول لا يمكن ان يكون كانت الصورة بمثابة
الوجود من وجود عاقلها حتى يكون لها وجود ولها عاقلها وجودا غير مت
لها احاطة معقوليتها العقلية كالاسباب والابن والملك والمذنب وسائر
الامور المتعاقبة التي عرضت لها فاعلم بعد وجود الذات واللام يكن
وجود ما يعينه معقوليتها وقد فرضنا ذلك فاذن نرم من ذلك ان
الصورة المعقولة في حد نفسها مع فرض تعذر ما عاقلها هي معقولة
فيكون عاقلها ذا معقولية لا يتصور حصولها بدون العاقل لها هو
المقتضى لغيره حيث فرضنا وجودا مجردة عن ما عاقلها فيكون معقولة

لذاتها

لذاتها ثم المفروض ان لا ان ههنا وانما يعقل الاشياء المعقولة
لها ولم نرم من البرهان ان معقولياتها متحدة مع من يعقلها وليس الا
الذي فرضناه فظهر وتبين ان كل عاقل يجب ان يكون متحد الوجود
مع معقولية وهو المظهر وهذا البرهان جار في سائر الازدراكات الربانية
والخيالية ونحسب حتى ان يجوز ان الحس من حيث معقولية الصورة المحسوسة
لا بالذات دون ما خرج عن التصور كالتكامل والارض وغيرهما
الماديات التي ليس وجودها وجودا اوراكي فانه برهان حسن رتبة
فان نصب المثال ذاته ولي الفصل والافصال وقد نقل عن المصنف
براهنه بضعه ههنا حاشية وهي هذه البرهان على ان كل صورة مجردة
بالكيفية معقولة بالفعل انها لو لم يكن لك فليخرج اما ان لم يكن شيئا
ان يعقل بالقوة او كان من شأنها ذلك لا سبيل الى الاول لان
كل ما حصل في الوجود من شأنه ان يصير معقولا ولو بالقوة ولا
الشأن لان الذي من شأنه ان يعرض له امر لم يكن حاصله بالانفس
فذلك لعدم شيء من اسباب وجود ذلك الامر اما لفقدهما او حتى
الفعل او لعدم استعدادهما القابل والاولى لان الفاعل
المعينة للصورة العقلية بانه يحيط به الذات لا يمكن فيه تصور

١٢٧
 والاشياء ايضا مح فان الصورة المجردة ليس لها محل ولا انضمام
 جهة قبول او قوة او تغير او امكن شي لم يكن الا في عالم محركات
 والبعيرات والمواد والاسعادات وقد فرض كون تلك الصورة
 مجردة لا تتعلق بمادة ولا تغير ولا اسمالة وحر كقبت ان كل
 مجردة فان وجودها في نفسها هو بعينها وجودها معقولة بالفعل كذا
 يعلم بانحدس الصواب ان كل صورة محسوسة فان وجودها في
 هو محسوستها ومحسوسيتها هو وجودها للجوهر الحاس وكل صورة محسوسة
 فوجودها في نفسها هو وجودها في الوجود حتى لو فرض السلب المعقولة عن
 الصورة التي فرضنا انها معقولة لم يكن في نفسها شيئا من الاشياء
 الاخر كان يكون في نفسه فلما اوجر اوجر اوجر اوجر اوجر اوجر اوجر
 والمحسوسات فادون وجودها المعقولة ليست الا ظهورات الاشياء
 عند عقل الانسان فيكون وجودها في العقل معقولا لذاته فيصير
 الهيات الكونية معقولة بالفعل وكذا القياس في الصورة بخيالية
 والحسنة في انما نور خيال تخيل به الاشياء ونور حسي به يظهر
 المحسوسات فيصير تخيلية ومحسوسة بالفعل اذا كان الامر هكذا من
 كون معقولة العقل هو بعينه نحوه وجوده للعقل لا غير كذا محسوسة
 المحسوس

المحسوس هو وجود بعينه للجوهر الحاس فيلزم من ذلك ان يكون
 كذا مثلا مثل هذه المعقولات غير مابين الذات عن وجوده اذ لو كان
 للعقل وجود والصورة المعقولة التي هي مقولة بالفعل وجودا
 حتى كانا موجودين متغايرين كل منهما منفصل الوجود عن الاخر كما
 رغبة جماعة الجهور لم يتم امر مح فاننا اذا نظرنا الى الصورة العقلية
 لا حطنا باو قطعنا النظر عن الجوهر العقل فليس في تلك الملاحظة
 معقولة كما كانت عليه في نفسها او غير معقولة فان لم يكن في تلك
 الملاحظة معقولة لم يكن نحوه وجودا بعينها معقوليتها بل كانت معقولة
 بالقوة لا بالفعل والمقدر خلاف هذا هو ان وجودا بعينه
 وان كانت في تلك الملاحظة اياها وهي التي تكون مع قطع النظر
 لا سواها من الاشياء المعنوية الوجود لها فهي لا تحق في تلك
 الملاحظة عاقلة ايضا او المعقولة لا يفتك عن العاقلة لانها
 من باب الصاف واحد المضافين لا يوجد معناه بغيرها وجود
 واحد هو بعينه عاقل معقول له وكل صورة مجردة عن المادة
 معقولة وعاقلة معان غير متغايرة بين المعين بحسب الوجود للهم
 ان يحسب المعنى والمفهوم والمفهوم العاقلة غير مفهوم المعقولة

لأننا لوطين مراد فحين وأما كون وجودها مصداقا لمفهومين
متغايرين بل لمفهومين كثره غير مستكر لكونه ذاته تعميم أعية
مصداقا للمعاني أسماء وصفاته من غير ثوب كثره فاذن يلزم
أنه إذا كان لعامل مقولات كثره يكون وجوده بعينه وجود
لكل المقولات بعينها من غير تعدد وتغاير في الوجود وفي
الغيث حال اتحادها بكونها كائنات جميع الصور المحسوسة واتحادها
القوة الخيالية بجميع الصور المتخيلة وهذا أي كون صور كثره
أدركه عقلية كانت أو خيالية أو حسية مع تماثلها وتغاير
عين هوية واحدة موجودة بوجود واحد عجب من عجائب أسرار
الوجود فإدراكه البرهان أنه لا يقطع إلى لا مجال لاحد من
المتنمين لاحكام العقل الصحيح أن يذكره إلا أن يخرج عن هذا
المسلكت المسلك آخر كما يجدل والتعليق ومن لم يحل أنه لا زل
فما من نور اشئ كلامه في الكاشية وقد أورد بعض المفضلين
أجاثا منها قوله فان كل ما حصل في الوجود فمن شأنه أن يصير
ولو بالقوة أن اراد كل ما حصل في الوجود مطم من شأنه أن يعقل
فهم كيف هو قد صرح في رسالته في اثبات هذا المطلب اعني اتحاد

العقل

العقل والمعقول وجودا بل الصورة التي قوام وجودها بالمادة لا
يكن أن يكون معقوله ولا محسوس وان اراد في الجملة فلا يجدي نفعا
لما يظهر بذاته بل واجاب عنه بعض الافاضل بقوله الردية من
المطلق وفي الجملة ليس ما ينبغي كما ترى لان في الجملة لا يعقلية للوجود
وله كل ما حصل في الوجود من شأنه أن يصير معقولا في الجملة أي بوجود من
الوجود ولو تجرد منع لوجوده كما حق في مقامه قد برز مع المعقولة عن
الصورة التي وجودها بالمادة بالفعل من هذا الوجه لا مطم منها قوله
الاول مع لان العامل المبدء للصورة تام بحقيقة الذات لا يكن
فيه تصور او غرض قبل عليه سلبا ذلك لكن لا يجوز أن يكون حصول
ذلك لذلك اشئ منافيya للعلم بالنظام الحسن فلا يبرده فلا حصل له
بالفعل اشئ اقول هذا العامل من الجمال البطالين لاسن العلماء الكالمين
الرايين في العلم اذ لا يقتضي نظم الحسن عدم العلم بل يقتضيه بالعكس
فما كان بعض المتكلمين ذهبوا الى وجود المخفض في وجود العالم
وبعضهم قالوا ان المخفض العلم بالنظام الاصلح كما الحق الطوسي قوله في
العامل ان هذا الكلام جار في جميع المقامات ونعم ما قال حفظت شيئا
فانيت عنك شيئا ومنها قوله فان الصورة المجردة ليس لها محل لا ايضا

١٥
 قصير فزانيا بحجب درجات البصيرة ولما كان الوجود أصلاً بسيطاً عند
 وكانت البصيرة عند عين الوجودات لا يتجلى العقل بذاته اقوم لما
 كانوا يخافون من الأصل وقروا في ما دقوا دقا لولوا ما كانوا اقام الكلام
 في الامور العامة من الاسفار والتخمين الكلام في مراتب علمه نعم بالاشياء
 وهي الغاية والقضاء وبقدر ام الكتاب والقدر وبقدر كتاب المحرر
 والاشياء ومحل القضاء العلم والوجود نفس الكل ومحل القدر نفس
 الشاوية الكلية والوجود خيال الكل وهو المعبر بعالم المثال والاشياء
 على ما قال المصنف في كتيبه المفضلة ان الغاية هي عبارة عن علمه تعالى عليه
 الوجود من الاشياء الكلية والخبرية الواقعة بالنظام الكلية على الوجود
 المتقضي للخير والكمال على وجه الرضاء والمودى لوجود النظام على فضل
 في الامكان اتم تادية ومرضيا بها عند نعم وهي صور زائدة على ذاته
 عند المشايخ واتباعهم كالشيخ الرئيس واتباعهم من معين ذات تحتها
 عند الاشراقين واصحابهم والغاية عندهم عبارة عن كون الذات بحيث
 يعرض عنه صور الاشياء معقولة مشاهدة عنده مرضية لديه وليس لها
 بل هو علم بسيط قائم بذاته مقدس عن شائبة الكثرة والافضل خللوا
 التفصيل التي بعده والقضاء عبارة عن وجود البصيرة العقلية بجميع

بديع المبارى ايتا في العالم العقلي على الوجه الكلي بلا زمان واخره
 عن تصور جميع الموجودات في العالم انفسه على الوجه الجزئي على سطر
 في المواد الخارجية الشخصية شدة الى اسبابها وعللها واجبة بالاشياء
 لا ذاتها المعينة وكل حال محط على مثلها الغاية تشمل القضاء و
 القضاء والقدر والقدر للمنافي الخارج والغاية لما كانت عين الذات
 عند الاشراقين وليس لها محل وانما عند المشايخ علمها محل في وجودات
 الحق وكل من القضاء والقدر على كما سبق بيان ذلك ان الغاية
 المبارى اقتضت ادلا جواهره تسمى العلم الاعلى والعقل الادنى
 والروح الاعظم والملك المقرب والمكن الاشرف كما وردت به الاشارة
 النبوية ونظمت به الحكمة الالهية وتوسطه جواهره تسمى واجرامها
 وعناصرها تسمى قواه الطبيعية علما اشياء الريف الكتب والحكمة
 العقول الالهية تسمى قاهرة مؤثرة فيما تحتها من النفوس والاجرام تسمى
 الله نعم قاهرة تسمى قاهرة تسمى من آثاره علما ان نورانية المعنى
 من لمحات نوره وبهذه الاعتبار تسمى الملائكة المقربين وعالمهم بجزيرة
 انما بغير جبر لثباتها او بغير اعتبار انها تجبر على العمل بالاداء والتوجيه
 اليها عند نقصانها وحفظها عند حصولها وهي صورة صفات جارية

(٢١) ومعلوم ان صور جميع ما اوجده الله تعالى من ابتداء العالم الى
 اخره حاصلة في كتاب صورته القضاة والاكتفى فخلو عالم الجبروت هو
 المسمى بآدم الكتاب كما قال الله تعالى وانما ام الكتاب لدينا لعلم
 حكيم وبالعلم بحسب افاضته الصورة من على النفوس الفلكية قال الله تعالى
 وتلك ام الكتاب الاكرم الذي علم بالقلم وكل ما يغيب عنك من
 العلوم انك اخفى انما يغيب عن ذلك العالم ولا شك ان ملكا كبيرا
 في خزائن علمه ومخارج غيبه وان من شئ الاخذ فاعلم انه لا
 معلوم وقال وعندنا مخارج الغيب لا يعلم الا هو ومما ان العلم
 القضاة المعبر عنه بالعلم هو مثل القضاء فالعالم النفساني السامع
 قدره تمام لوح قضائه اذ كل ما جرى في العالم وسجى مكتوب في
 الفلكية فانها عالمه بل اوزم حرركاتها برهن في موضعه وكانت القدر
 الجبروتية محل القصور المنطبعة ولوح القدر وهذا العالم هو عالم
 الكليات وعالم المثال وهو لوح القدر كما ان ذلك العالم هو عالم
 النفس الكلية لوح القضاء وكل منها انما هي صورة الوجود والكتاب
 مبين الا ان الاول لوح المحفوظ وام الكتاب والكتاب الجبروت
 والاثبات على ما قال سبحانه يوحى الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
 وهو

وحضور ملك الصورة المقيمة لوقتها المعين هو قدر الشئ المعين
 الخارجي الضروري بالوجود عند تحقق وقته كما قال وما تتركه الا بعد
 معلوم وهذا العالم اي عالم لوح القدر هو عالم الملكوت العالم بان
 الله المستحضر بامره المدبرة لا موزر العالم باعداد المواد وتبسيطها
 ثم ان وجود ملك الصور الجبروتية في موادها الخارجية التي هي جبروتية
 علمه علم كليات الله التي لا تقدر ولا تبديع اعراضها اللازمة والمفارقة
 التي هي بمنزلة الحركات الاعراضية والبنائية والمادة العلية المشد عليها
 اي قدر الوجود والجبر المسجور الملحق بالصور كما اشير في التصديقات
 بقوله قل لو كان الجبر اداء الكلمات ربنا لنعذر الجبر قبل ان تقدر الكلمات
 ولوحنا بمسئلة واخذنا العوالم كليتها وجزئيتها كتاب الالهية ودفترها
 لا حافظة بكلمات الله تعالى لقول المقدس والنفوس الكلية كلياتها
 كتابان البيان وتدين العقل الاول ام الكتاب لا حافظة بالاشياء
 والعقل الفلكية الكلية الكتاب المبين لظهورها فيها تفصيلا وللنفوس
 في عجم الكلية كتاب المحررات والاثبات والانسان الكامل كتاب جامع له
 الكتب المذكورة كما اشار سيد الكونين عليه السلام في كتابه
 والاثبات على ما قال سبحانه يوحى الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب

١٢٢
أرغم الكرم صغير وديك النطوى العالم الأكبر فمن حيث عقله كتاب
عقله يعني بأم الكتاب ومن حيث نفاذ الناطقة كتاب اللوح المحفوظ
ومن حيث رده النفاذ في تلك راحة كتاب المحو والاثبات ومن
هنا يعرف العارف معنى قوله من عرف نفسه فقد عرف ربه و
الإنسان نسجه جامعة للعالم الأكبر ولله الكمال فضلا على جميع المخلوقات
إذا تكلمت وبلغت غايتها في الاستكمال وتجردت بعد ترقيا لها
وتبدل ثباتها إلى أن يقبل بالعالم العلوي صارت كتابا عليها
لما أشار بقوله نعم أن كتاب الأبرار لغني غنيين وأما إذا تجردت
وضلت وابتعدت الهوى وحرقت ببار الشهوات صارت كتابا
شيطانيا مشحونا بأنواع الكذب والمغالطة والبهتان وكل كتاب
هذا شأنه من جهة أن يطرح في النار لغيرها أشبه اليقين أن كتاب
الغفار لغني **المشعر الثامن** في أن الوجود هو الواحد الحق
فكل ما سواه بما هو مأخوذ بنفسه ما كنت دون وجه الكريم لما علمت
أن المسميات لا تاتصل لها في الوجود وإن أجازا على الناس
بفرض وجوده جاعل وإن المجهول ليس إلا اتحادا من الوجود
وأنه بنفسه مجهول لا يصفه ذاته والآلة كان المجهول تلك النقطة

مجهول بالذات بمعنى أن ذاته وكونه مجردا لا شئ واحد من غير اعتبار
حيثية لها إن أجازا على جاعل بالذات بالمعنى المذكور فاذن ثبت و
تقرر ما ذكرناه من كون العلة علة بذاتها والمعلول معلول بذاته و
المذكور بعد ما تقرر أن أجازا عليه والمجهولية إنما يكونان بين الوجود
لا بين المسميات لأننا امور ذهنية تخرج من أجازا الوجودات فثبت
تحقق أن المسمى بالمجهول ليس بحقيقة هوية تباينة لهوية عن علة
أي أنه لا يمكن للعقل أن يشير إشارة حضورية إلى معلول منفصل
عن هوية موجودة حتى يكون عنده هو بيان مستقلا في الإشارة
العقلية واحدة حقيقة في الآخرى مستفيضة نعم له أن يتصور حقيقة
شيئا غير علة وقد علمت أن العلة بحقيقة ليس حقيقة حقيقة المعلول
ووجوده فظهر أن وجود المعلول في هذه ناقص لهوية مرتبط بالذات
تعلقه بالكون به فكل وجود سوى الواحد الحق من المعاني ذاتة ووجوده من
وجوده وإن لم يجمع الوجودات أصلا واحدة هو محقق التحاليل وثنى
الأشياء وندت الذات فهو بحقيقة والباقي شئونه وهو النور
والباقي سطوعه وهو الأسفل والباقي ظهوره لأنه ظهور الأول والآلة
والظاهر والباطن وفي الأدعية الماثورة يا هو يا من هو يا من

هو الا هو ما من لا يعلم ان هو الا هو هذا شعر بانه واضح بعد البينات
 التي ذكرت في الكلمات السابقة وحاصل كلام الله اعلى الرفاه
 ان اكل على جابل نفس ذاته والمجول مجول بنفس ذاته والوصف
 مستحقان في الوجود دون المنة الا بالعرض كما هو بناء على المنة
 المنة كونه في اتحاد العاقل اعني احد المتفان العاقل لا يكون تحفة في
 مرتبة دون الاخر فخرم ان يكون لهما وجود واحد هو الوجود الحق
 جل شأنه فجميع الاشياء والكلمات الذات في حدود المنة ما شئت
 انه لا اول الا هو تلبينه اياك ان تنزل قد كنت من اسما هذا
 عبارات متنوعة ان نسبة الكلمات المنة بما كقول والاكاد ونحوها
 هيئات ان هذه يقضي الاثنية في اصل الوجود وعند ما طلعت الشمس
 الحقيقة وسط نور النافذ في اقطار الكلمات ليستطاع بها كل الاشياء
 ظهر انكشف ان كلاما يقع عليه اسم الوجود ليس الا شائنا من شئون
 الواحد ايتوم ولعن من لمعات نور الانوار فنا وصفناه او كقولنا
 بجليل من ان في الوجود علمه ومعلولا ادي بنا اخر من تبه السكون
 اعلمى وانك العظماء ان يستحق العلم هو الاصل المعلوم ان
 من شئونه وطوره من اطواره ورحمت اعليه والافهته الا ظهوره

الاول بطوره وبجلبه بانواع طوره انه ما استقر في هذا المقام الذي قد
 فيه الاقدام وكلم من سقيه جعل قد عرفت في الحج هذا المقام والله ولي العتد
 والافهام قد عرفت في سبق ما يفتك في المقام ولكن على بصيرة فكله وانه
 في الوجود وطوره وشئونه لان المبدء والمعاد والديار والافرة منوط
 على ولا تسهل امره ولم يكن من الجاهلين الباحثين **المنهج الثالث**
 في بنية من صفاته وفيه **مغل** الصفات اما ان كانت بوجه واما
 سلبية فقد تسببه وقد عرفت الكتاب عن اثنين بقوله تبارك اسم ربك ذي
 الجلال والاكرام والاول للثاني والثاني للاول في سلبية وجهها الا
 واحد هو سلب الامكان عنه نعم والاحكامية تنقسم الى حقيقة كالعلم وكسوة
 والاضافية كالمخاتية والرازية والمقدم والعلية وجميعها يستخرج
 وجوب الوجود اعني الوجود المتأكد وجميع الاضافات يرجع الى اضافة جهة
 وهي اضافة القنوية والافروية الى اسلام الوحدة وتطرق الكثرة الى
 تعالى عنه فلو اكسبه افواج الوجود ان وصف بالعلم والقدرة والارادة
 وغيرها لها سببين لكن ليس جود هذه الصفات فيه الا ذاته بذاته فهي وان
 تعالى عنها ما كانت في فقهه ثم موجودة بوجوده فيكون قدرته حيوة وجوده
 كذا جميع الصفات الحقيقة ولا اختلاف فيه الا بحسب المفهوم وهو لا ياتي في

وكذا الصفات الاضافية راجعة الى الصفة واحدة وان كانت زائدة على ذاتها
 ولا تخل بوحدة ائمة كونها زائدة عليه فان الواجب ليس علوه ومجده بنفسه
 الاضافات المتأخرة عنه وعما يضيف اليه وانما علوه ومجده وتكملة وبناءه
 بمبادئ الصفات التي هي عين ذاته ولسلوب فيه ايضا رابع والسلب
 الامكان وهو ايضا واحد كما قال الشيخ المقتول ولا سلب فيه كك بل له
 سلب واحد وهو عينها جميعا وهو سلب الامكان فانه يخل تحت سلب
 والعرضية وغيرهما كما يدخل تحت سلب المحادية عن الانسان سلب كجربة
 والمعدية عنه وان كان السلب لا يتكرر عن كل حال اشئ حال المعرف
 انه درجته في الكميات الاسفاره وهو كلام في غاية البجودة الا في قوله وان
 كانت السلب لا يتكرر عن كل حال فانه لا يكرر الا في سلب الوجودات
 بمبادئ وجودات ما يوجب كثر في السلو عنه والذي من السلوب لا يوجب
 كثر احيث في الموصوف هو سلب سلب الامكان عن جبال الوجودات
 تحت سلب كجربة والعرضية والكمية والكمية غير اذاما يتكسر
 الاكل عن الوجود لا يقتضي سلبه ليعقل فذلك لا يوجب كثر او كثر
 سلب المساوي عن المساوي في الدرجة كسلب العرضية عن البقية اشئ
 هو كلام في غاية العظيمة **تقصر** قسمه اخرى رابعة للصفات الشبكية

من نفس سلبه
 من عقله

من انما به فانه

المحسوسة او مقتولة وكل منها اقل عين الموصوف او غيره فمذه اربعة
 الاول كالمقتول للجمع الثالث كاسود له الثالث كالعالم للعقل الرابع
 العالم للانسان البشري فلهذا الباري ليست من قبيل المحسوسات ولا
 من العقول الزائدة لازمة كانت كما يقول الاشاعرة او مفارقة كما يقول
 الكرامية نعمه علوه كسيرة اذ لو كان الامر كذلك لكان الذات عارية في
 ذاتها ومرتبة في الواجبة بالكل ليس في ذاته لكونه منه سلسلة كجربة الوجود
 والاضافات التورية التي بالقوة اعملا ولا في ذاته تهما انكائية بل الوجود
 بلا عدم ومحال بل اقتصر فعل بالقوة ووجوب بلا امكان وخير لا يشترط
 شأى ائمة الصفات كجالية كذا عين ذاته اى وجودها بعينه وجود الجواب
 فلي لهما وجوب الوجود من غير لزوم تعدد الواجب واليه اشار اربعة الفار
 يقول كجب ان يكون في الوجود وجود بالذات وفي العلم علم بالذات وفي القدرة
 قدرة بالذات وفي الارادة ارادة بالذات حتى تكون هذه الامور في غيره لا كما
 الاول ان صفاته نعم عين ذاته كما يقول الاشاعرة اصحاب الحسن الاخرى
 من اثبات تعدد في الوجود ليلزم تعدد الله تعالى نعم عن ذلك علوه كسيرة ولا
 كما يقول المعتزلة وبتعهم الاخرون من اهل البحث والدين من انهم
 رسا واثبات آثارها وحيل الذات فائية من بابها كما في أصل الوجود عند تعميم

صاحب كبريتي التجرد بل على كل حال لا يستحق في العلم من ان وجوده
 قد ان الذي برهين المذنب حقيقة هو بعينه قصد ان صفاته الكمالية تظهر
 نفوسا بكمالها واما كماله فهي على كثرتها واعدادها موجودة بوجود واحد من غير ان
 كثرته والفعال وقبول وفعل واما ان وجودها ممكن فمحمدا موجودا بالذات
 والهيبة موجودة بعين هذا الوجود بالعرض لكونه مصداقا لما في الحكم في كثرته
 صفاته بوجود ذاته المحدث الا ان الواجب لا يمتنع له قد عرفت معنى غيبته
 الصفات فلا يحتاج الى الاعادة قوله يلزم تعدد القدر او تعدد الذات
 القدر بالذات واما اذا كان تابعا للغير كالصور والاعراض فليس يحتاج قوله
 ولا كما يقول البعض له الى قوله حاشي التجريد واعلم ان البعض لم يقولوا بالذات
 من الصفات بمعنى ان اثار الصفات ثابتة من غير ان يكون صفاتها حقيقة
 وهذا وان كان يقرب الحق بوجه لا يمكن يلزم ان الصفات في الذات والغير يلزم
 ان يكون مطلقا فاما انه تعالى عن ذلك على كسبه او مرجع بعض الافعال بان
 المراد من ان اهل البحث تحقق الذات في وجودها لا قال بغيرها الوجود
 ان الكل اتفقوا على ان الوجود معين في الواجب فانظر الى القول بالبيان
 فيه نظر انظر من بعض كبريتي كماله الوجودي برصد قوله بل على كل حال
 بانه معلوم على راي هذا التجريد ولا يحتاج الى الاعادة الشاذ في كيفية علمه تعالى

لكن

لكن شئنا قاعدة شرعية وهي ان العلم حقيقة كما ان حقيقة الوجود حقيقة
 واحدة ومع وحدتها يتعلق بكل شئ ويجب ان يكون وجوده بالذات
 عين كل شئ وهو وجود كل شئ ذاته وقام بشئ او في نفس لان
 مع نفسه يكون بالامكان ومع تمامه وموجبه بالوجود الواجب ان من ا
 لا يمكن كماله علمه تعالى يجب ان يكون حقيقة العلم وحقيقة العلم واحدة ومع
 وحدتها علم لكل شئ لا يغيره حقيقة ولا كبره الا انهما اذ لم يمتنع شي من
 ولم يكن ذلك العلم علما بل يمكن صرف حقيقة العلم بل علما بالوجود واما الوجود
 فهو صرف حقيقة شئ لا يتغير بغيره والام يخرج جميعه من القوة الى الوجود
 وقد مر ان علمه سبحانه راجع الى وجوده فكان ان وجوده لا يوجب بعد
 ولا انقضائكم علمه الذي هو حضور ذاته لا يوجب بغيره شي من الاشياء
 كيف يرتفع بغيره شي من الاشياء فاما ان الاشياء من الاشياء
 بانفسها حضور ذاته تقوم بحضور كل شئ فاما عند ان في الاحتياج الى الفصل
 التي زلت هذه الاشياء من كماله الاشياء والاطلال وقد ذكرنا في
 سبق ما يكفي بانه وعند هذا الكمال على كل شئ اصل فاما الاصل من عند
 على الوجود التام والرفع في كل بوجه تمامه الى الاشياء بقدر ما يمتنعها
 واسعد الله اتماده قدر في سلكه الوجود ان الوجود في الواجب كماله

فاما حقيقة

في العقل الاول والعقل الاول من العقل الثاني وكذا الى النفس
 ومنها الى الصور ومنها الى اليبسلى ونحو ذلك الجوهر متعلق العلم وقد فرقت
 ايضا ان الوجود والعلم امر واحد فكل خبريات نظير وجود الخبريات كل
 في الواحد علمه بالخبريات المادية على وراثة فاعلمت لما كان هذا لا يحاط
 للاشياء والعالية بها في تمام واحد كما يرى عليه وجود الاشياء له
 عين علمه تمام بها في العلم الذي مع الايجاد ثم قال اشارت خرافية
 ان من شرح المصدره للاسلام وقد فني قلبه نور الايمان
 ان لم يتم علما بعبارة صور حقائق الاسماء والاشياء ويرى ان علما
 بقوامها على ايجاد المعلوم من صور الموجودات لغية فهو موضح للعين
 فباعتبار عينه يرى كونه تمام آتاه الصور المكملات وبالاخرى كونهما كمالا
 الوجودية ثم انى وجهه بشاها صور اسماء اشياء فالعلم الذي هو عين
 الذات هو الاول والذي في مراتب الوجودات ومع الاشياء هو
 الثاني سنده انه لا اله الا هو الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير
نور مشرق واعلم ايها الاخ الاعز ان هذه القاعدة اذا كانت
 مبرهنة بالبيانات التي قد قرع سمعك لو كنت غافا بها فكون انت
 من المؤمنين بان الاشياء ليست الا علة بالوجوب والاعتبار

من المؤمنين

الاعتبار بالامكان والحوادث ومن هنا قال الله تبارك وتعالى
 او الى المؤمنين من انفسهم على ولا تكن من الكافرين الثالث في الاشارة
 الى سائر صفات الكالية القعدة المذكورة في مجموع علمه بالاشياء وطرقه في
 صفاته وقد تسرع وحدها يجب ان يكون قدرة على كل شيء لان قدرته
 القعدة فلو لم يكن متعلقه بجميع الاشياء لكان قدرته على ايجاد شيء دون
 شيء اخر فلم يكن قدرته صرف حقيقة القدرة وكذا الكلام في ارادته وحيوته
 وعباده وسائر صفاته الكالية فجميع الاشياء من مراتب قدرته وادواته
 وحيوته وخبر ذلك ومن عليه ان علمه مع وجوده مثلا علم كل شيء وكذا قدرته
 مع وحدته متعلقه بكل شيء فذلك لانه ان وحدته تمام ووحدة صفاته و
 عدديه وان تمام واحدا بالعدد وليس الامر كذلك بل هو ضرب آخر من الوجود
 غير العددي والموغيه والحسية والاتصالية وغيرها لا يعرفها الا بالحوادث
 في العلم بانها ان جميع صفات الكالية نظير العلم فكل قدرة يرجع الى قدرته
 وكل ارادة يرجع الى ارادته وكذا ان العلم ان لا اله الا الله لا يفيد حجة
 الذات وتوحيد الصفات وتوحيد الافعال فظن الرابع في الاشارة
 الى كلامه وكتابته بكلامه لم ليس كما قاله الا شعري من انه صفة غيبية هي معاني
 قائمة بذاته لا تحال كونه محلا لغيره ولا يلزم عبارة عن خلق اصوات وحوادث

استنبط

والله الا لكان كل كلام كلام الله تعالى واليه امره وتوحيده على كل ما
 لما قال انما امره اراو شيئا ان يقول ان كان فيكون بل هو عبارة عن نشاء
 كلمات تامات وانزال ايات محكمات واخر مشابهات في كونه الفاظا وعبارة
 قال الله تبارك وتعالى فكلما انزلنا الى مريم روح من ربي في الحديث فكلما
 الله التامات من شدة ما خلق هذه المسئلة خالصه قل من انتهى فخره ان يقتل
 قبل المقصود بترتيب كلمات ثم تشريع في المقصود فتقول الكلام قد يطلق
 يراد به ما يتكلم به وقد يطلق ويراد به نفس التكلم بمعنى المصدرى وقد ثبت
 والمعلل والاشياء على ان الله تعالى مستكلم وحاشوا في كيفية نفسى او عقلى قديم
 او حادث وحروف واصوات قديمة بذاته او مخلوقة في غيره فالله المستورة
 فيما اربعة وبنها قياسان متعارضان احدهما ان كلامه قديم فلهذا فهو قديم فكلما
 قديم وما بينهما ان كلامه من اجزاء مترتبة متعاقبة في الوجود وكلها هو كالت
 فهو حادث فلابد ان يكون منها بوجه اوضح احد القياسين لا يخالف
 فانما يتقدم من اهل الكلام قالوا الكلام حروف وصوت يقومان بذاته قديم
 قديم وقد بانوا في حقيقته قالوا بعضهم بجلده والاعلاف ايضا قديمان فضا من
 المصحف قال الشرح القوي في قوله لا تتحرك القياس الاول وهو الكبري
 ان الله والكلام من اهل الكلام وهو انما يتقدم في كلامه حروف وهو

قوله لا تتحرك القياس

الاول

وسموا انما حادثا فكيف يكون انما قديمة بذاته فهو يجوز ان يقيم انما حادثا
 انما قديم قالوا ايضا القياس الثاني قد حو الى كبرى القياس الاول وهو ان
 من اهل الكلام قالوا الكلام قديم اصوات وحروف كما ذهب اليه القرون
 لكنها ليست قديمة بذاته بل خلقها الله في غيره كغير ميل او لشيء او غير ذلك
 نعم متكلما ان خلق الكلام في بعض الاجسام وهو حادث كما ذهب اليه الكثر
 نعم ايضا متكلما القياس الثاني لكنهم قد حو القياس الاول والاشارة قالوا الكلام
 قديم ليس من جنس الاصوات والحروف بل هو معنى قائم بذاته تعالى يسمى بالكلام
 وهو الاول الكلام العقلى المركب من الحروف والاصوات وهو قديم محض
 القياس الاول وقد حو الى صغرى القياس الثاني كذا قال القوي في قوله
 الاشارة في صغرى القياس الثاني فقط بل قد حو القياس الثاني مطم والملا
 المذهب ان المتدبان الى انما بقره والكلام في غاية السخافة لم يعرفوا
 احد البصحة ومما به بل تعرضوا في المذهبين الاخرين وكل منهما محج وكذا
 اهل الكلام في كتبهم من جلد اوله العشر انه علم بالضرورة من دين النبي
 حتى يعلموا ان القياس ان القرآن هو الكلام المؤلف من الحروف
 المسوقة المقتضية بالتحديد المنع بالتعريف عليه انعقد اجماع السلف ومنها
 ما اشتهر وثبت بالقبول والاجماع من جرح القرآن انما صدق على هذا المعنى

الشيخ
 لم يرد

١٢٨
 الحادث والمعنى القديم وتلك الخواص كونه ذكر ما لا يكون ثم انه قد ذكر
 لك والعلمك عربيا لقوله ثم انما انزلناه قرانا عربيا فمنه لا يشي بشهادة النفس
 من تلك الالة وامثالها واجماع الالهة مقررا بالاسم مسموعا بالاذن وحيزا
 واجاب عن جزين المذيلين بآية لا نزاع في اطلاق اسم القرآن وكلام الله
 بطريق الاشتراك اللفظي على هذا المؤلف وهو المتعارف عند المتأخرين والاولى
 والاعتقاد والسيرج والخواص التي هي من صفات الحروف وكلمات الحروف
 والاشارة فالو المتكلم من قام به الكلام لامن اوجه الكلام ولو في محل
 للقطع بان موجد الحروف لا يسمى محركا وان الله لا يسمي بخلق الاصوات مصوتا
 وانا اذا سمعنا قائل يقول انما قايما نسبة المتكلم وان لم نعلم انه موجد الكلام
 بل وان علمنا ان موجد غيره وجع الكلام القائم بذات البارئ لا يجوز ان
 ان يكون هو الحسي اعني المتكلم من الحروف المستوفى لانه حادث وهو المعنى
 وانما الحق الطوسي في تجريده حيث قال في نفسه غير معقولة ولما سبب الوشا
 تحقيق في الكلام النفسي محصله ان لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ وتارة
 على الامر القايما بالغير وشرح الاخرى لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الاكابر
 منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده واما العبارة فانه قد
 كلاما مجازا لانه لا يسمي كلاما حقيقة وهذا المعنى الذي يفهمه من كلام الشيخ
 لا ريب

لا ريب كثره فاسد لعدم انكار من انكر كلامه ما بين وفي المصنف كلاما مع انه
 علم من الذين ضرورة كونه كلام الله فوجب حمل الكلام الشيخ على انه اراد به المعنى
 الذي فيكون الكلام النفسي عند امر اشاع اللفظ والمعنى جميعا قايما بذات الاله تعالى
 وهو مكتوب في المصاحف مقررا بالاسم محفوظا في الصدور للتحقق انحصر في تحقيق
 في وجه الجمع وهو ان الكلام لما ثبت ان له معنيين فالقايما الاول صحيح عنه
 ما قصد الكلام بمعنى التكلم والقايما الثاني هو صحيح عنه ما قصد به التكلم والاشارة
 انما قصد والمعنى الاول حيث قالوا انه قايما بذات الله والمعنى الثاني
 وهذا التحقيق وان كان جريا يجب انظر بحليل فكيف فاسد بالنظر اليقين في
 الاخرى صرحوا بان الكلام النفسي مدلول الكلام اللفظي ولم كان الله ان احاد
 والمدلول قايما اللهم الا ان يراد بالالاء الاله لانه العيلة ففطن بوجه سائهم
 وجوابهم فتنشع ذكر جملته من الكلام عن الله وتعرض لصحة وفاسده قال في كتاب
 الكبر فضل في تحصيل مفهوم التكلم اعلم ان التكلم مصدر نفسي موزنة لانه مشتق
 من العلم وهو يخرج وقايمة لا اعلام والاطار من قال ان الكلام مصدر التكلم
 اراد به الشكوية ومن قال انه قايما بالتكلم اراد به قيام الفعل لا قيام الوجود
 بالموضوع ومن قال ان التكلم من اوجه الكلام اراد من الكلام في الشاهد بقوله
 بنفس التكلم محركا فانه لا يسكنه وهو المراد بالخارج من جوف المتكلم من حيث هو

الكلام بمعنى قام

بالله لا ريب والمعنى المعنى الغير المعنى
فيكون المراد

١٢٩
 متكلم لا هو مبنيان له مبانيه الكتاب للكاتب نقش النفس الان يكون
 وتصوير الكلام وتقرير اتم قال بعد الفاضل في الفرق بين الكلام والكتاب
 والمتكلم والكتابة قال بعض المحققين ان كلام الله غير كتابه والفرق بينهما بان
 احدهما هو الكلام بسيط والاخر هو الكتاب مركب وبان احدهما عالم
 الازدواج الاخر من عالم الخلق والاول في الوجود والآخر في الكون لان
 عالم الامر حال من القادور والكثرة لا يتغير لقوله تعالى وما امرنا الا بالصدق
 البصر او هو اقرب وانما عالم الخلق متصل على الكثرة لا يتغير معروض لا صفة
 ولا طبع لا يابس الا في كتاب مبين اقول ولا حجة ان يقول ان الكلام
 والكتاب امر واحد بالذات متغايران باعتبار هذا انما يتكشف بذكر مثال
 في اشياء وهو الانسان لكونه على مثال من ربه تعالى عن المثال لا عن المثال
 فالانسان اذا تكلم بكلام او كتب كتابا فانه يصدق على كلامه ان كتابه
 كتابه انما كلامه بيان ذلك انه اذا تكلم وتسمع في تصوير الالفاظ لاشياء
 المواد الخارج من جوفه وباطنه بحسب مقتضى الباطن انما الذي هو باطن
 النفس الرخا في الوجود والاضطراب في حركات الاصوات والحروف والخطات
 شيئا بنفسه وتقتض من ذلك المواد المسمى بالنفس الانسان وتصور بصور
 الحروف الثمانية والعشرين وما يتركب منها كلاما من غير ان يكون الوجود

الحرف

المسمى عندهم بالحق المخلوق بمتقيا ببقية صور احتياقي الكتابة لظهور
 الشؤون الالهية ومكونات الاسماء الحسنی والصفات العليا والقبول
 المبيات وما كل الكلمات ومظاهر الهويات والوجودات بحسب مراتب
 النزول بتجريد الوجود الحق المطلق درجات الشدة والضعف كما حصل من
 مراتب القرب والبعد من منبع الوجود المسمى بالهوية الاحدية وغيب العيون
 وتسبق في افراد الاول الفرق بين الوجود والاضطراب والوجود البعيد
 انما غير الوجود الحق الاول اذا تقرر هذا فنقول صورة هذه الالفاظ
 والكلمات لها نسبتيان نسبة الى الفاعل والمصدر ونسبة الى الابدان
 والمنظر فالاولى بالوجوب والثانية بالامكان فهي اجد الاصلين
 كلام وبالا اعتبار الآخر كتاب فالصور الفظية القائمة بلوح وصحيفة الهواء
 الخارج من الباطن او انبثت وصيقت فلك النسبة الى سبيل نسبة
 الصورة الى القابل فيكون كتابة لان نسبتها اليه بالامكان وحسب يحتاج
 الى فاعل مبين ومصدر او ناقش مغاير او القابل في شأن القوة و
 الاستعداد او الفصح لا الفعل والاكباد والاكباد والاكباد لا يكون وجوده
 بمجرد الامكان والقوة والقبول فلا بد من مخرج اياه من القوة الى الفعل
 والفعل المبين لصور الالفاظ والكلمات يستحق كتابا ومصدر الالفاظ

انفس

١٤١
 في نسبتيه يكون مستلزما هذا من ان سابق منه انه ان لم يدركه لم يشق فرقا
 باعتبار الابدالات وكلاهما بسيط وكلاهما صريح في ان الشق من كنهه وانما
 ثانيا قوله منها ان يعقوب ان تيجال الح في ان من باب الاخرى ان الكلام
 لول الكلام اللغوي وحاصل تحقيق ان الصور للفظه التقديرية في النفس حقيقة
 الوجود الخارج من الباطن او نسبت وضيفت اليه فلكل نسبة نسبتا
 القابل كتاب وبالنسبة الى الفاعل كلامه وايضا لا يلزم مباداة في معنى الكتاب
 على من باب المعركة بل على ان الاخرى قالوا في الكلام بنفسه قيام المعركة بالمرور
 لا قيام الفعل بالفاعل ولا ادرى صدور هذه التغيرات منه ومع كل الرتب
 واما رابع قوله ومنها كيفية حدوث العالم قد عرفت ان نسبتين مختلفتين اذا
 منه التباين النسبي بل قوله لكن طائفة اخرى راوا ان النسبة اليه تعم جريا
 نسبتين قال المحقق النوري فور انه مرقد لعله اشارة الى التوحيد الذي
 يختلف نسبتين لساقيتين فان الاولى منها اشارة الى التوحيد الصفي
 الثانية اشارة الى التوحيد الاسمي انتهى قوله ومنها سر توحيد الازواج وحده
 الاجساد لعله اراد ان الكتاب من عالم الخلق والخلق حادث وتجدد واما
 اذ اتى وحل وتم تلاوة صار راجعا الى ابداء وزل في لفظه فخرج كلام
 المعن قوله كلامه لم ليس كلامه الا شري من انه صفة لغيره من معان قائمة

بانه

بانه لا يستحال كونه محلا لغيره قد عرفت مراده بالبسط وجوه من ثقل كلامه
 من الكتاب الكبر والسر من ان يقول معانيم المتكلم يصح اشارة عن الله
 الواحد كما هو من نسبة في باب الصفات وفيه تأمل قوله ولا يجهل عبارة عن خلق
 اصوات وحروف والله والا لكان كل كلام كلام الله في ان خلق الاصوات
 وحروف مطالب كلام الله حتى يرد هذا بل خلق اصوات وحروف خاصة
 في محل خاص ولسان خاص كجبريل اوجي الغاية كما اتحدى والاعجاز خيرا
 محال لشيء كفيها جميع الاصوات وحروف وايضا قوله امره وقوله سابق على
 كل كائن كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فيه ان
 الامر والقول السابق ليسا كلام الله عند هذا القائل بل كلام الله يخص كل واحد
 وحروف مخصوصة وفيه نظر قوله بل هو عبارة عن إنشاء كلمات تامات الى قوله
 من ثم خلق قول المراد بكلمات تامات عالم العقول كما صرح في سفورا
 كذا راجع قوله في كسوة الفاظ وعبارات ان اراد منها الالفاظ والاعاء
 التي في الحسن الخلاق فير عليه ما اردوه على المعركة من ان امره وقوله سابق
 على كل كائن وان اراد منه الاسم فير عليه ان عالم العقول في انفسها
 كلام كما صرح به ولا ادرى تقيده بكسوة الالفاظ فاما شبهة حاله بقوله
 قلت شرا ليس جري ايجح ام يحا على عمر قبا لست عبيد سواه والحكم النازل

عنه

في ان الفعل لا يصدر عن الفاعل اختياره سواء كان له اختيار ام
 لا بقصد هو الذي يصدر عنه الفعل مستوقفا بارادة الراية ويكون
 نسبة اصل قدرته من دون انضمام الداعي والصوارف الى فعله
 وتركه سواء بالغاية هي التي تكون الارادة لا فيا في ايجاد العلم ويكون
 علمه بوجه آخر في الفعل كافي لصدوره عن غير حاجة الى قصد زائد
 وبالرضا هو الذي يكون علمه بذاته الذي هو عين ذاته سببا لوجوده
 ويكون وجوده عين معلومته بالرضا وبالجملة هو ان الغرض منه الاشياء
 الفعل والعكس قوله والثالث تحيل الوجهين ليس على سبيل الشك
 بل على الاشتغال وان فعل يستخفى اذا لو حظ الى المستخر فكانه كان
 بلا ارادة واذ لو حظ ان الفعل بارادة القوة كان ج بارادة
 قوله ومانع العلم فاعل الطبع عند الشهادة والطبيعة الشهادة بهم
 القائلون بقدم الزمان فانهم يستندوا الاحوال الى الزمان الطبع
 كائنات الربيع والطبيعة استندوا الاحوال الى الطبايع فانها
 قد عرفت عندهم ولذا استموا بالطبايع قال المص في كتابه الكبير احصا
 الفاعلية المذكورة وانما السببية المشهورة المسفورة متحققة
 في نفس الادمية بالقياس الى فاعليتها المتخلقة فان فاعليتها بالها

الى تصوراتها وتوحيدها بالرضا وكذا بالقياس الى قواها بخبرية السببية
 عن ذاتها المستعملة اياها المستعملة لما كونهما وجبا لها فان النفس
 المتحركة في تفصيل الصور بخبرية وتركها حتى تسرع الطبايع من ا
 الشخصيات ويستنبط السابح من المقدمات وليس للملكا القوي
 ادراك لذاتها لكونها جسمية والجم من موانع الادراك كاسيالة
 ان الوجود الذي هو عين النفس يتغير فكيف حال سائر المدرك
 الخبرية والاستخدام لا يتم الا باذراك خبرية لما يستخدم وما يستخدم فيه
 فانفس يدرك كانت الآلات السببية عنها نفس ذاتها المدرك في
 زواتها المدرك لا باذراك آله اخرى لآله وفاعليتها بالقياس
 يحصل منه مجرور الصور والوجود بالغاية كالسقوط من الجدران
 يحصل فجمع اللسان المحرر للظهور من لقوة بالشئ الحاضر فاعليتها
 بالقياس الى يحصل منها بسبب البوارث الخارجة عنها الدعية لها
 تحصيل اغراضها واستكاملها بقصد كالكتابة والمشي وغيره وفاقا
 النفس الصالحة بخبرة الفعل القبايح كفضل الزنا وشهادة الرزق والكذب
 على الجور فاعليتها تحفظ المزاج وافادة الحرارة الغريزية في البدن
 والقوة سائر اشبهها بالطبع فاعليتها لحرارة الحامية والمرض

والسبب في لفظه الزوال بقدرته ومن هنا يعرف العارف بالله
 معنى قوله من عرف نفسه عرف ربه **المشرع الثاني** في فاعله ثم فعله
 امر وخلق وامر مع الله وخلق حادث زمانه وفي الحديث انه قال
 رسول الله اول ما خلق الله العقل وفي رواية العلم وفي رواية
 نوري والمعنى في الكل واحد وفي الكتاب البصائر لبعض اصحابنا
 الامامية رضي الله عنه قال حدثنا يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير
 بن سالم بن سالم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من الروح خلق
 الروح من امر رب قال خلق اعظم من جبرئيل وميكائيل لم يكن مع
 احد من مفعلي غير محمد وهو مع الائمة يدهم انتهى واعلم ان الروح
 على اربعة اقسام نفس وسكنى ونام وفوق النام وان نفس النام
 في حد ذاته فاقد الكالات بالفعل لكن يستعد في ذاته كثر الكالات
 ورفع المقدمات وفي اخراج القوة الى الكالات افعالية يحتاج
 اسباب خارجة كالاشياء الحادية الكائنة والنفس الخيرية المستعدة
 في هذا العالم الاول والاستعدة في حد ذاته ناقصة لكن لا يحتاج
 الى اسباب وشروط خارجة بل ذاته كفي في اخراج النقص الى
 حد الكالات كالنفس الفلكية والنفس بعض الانبياء والاولياء

من هذا

من التيسيل وانما كان جميع الكالات حاصلة فيه بجعل الاول هو
 عالم العقول ان قد الكاترة فوق النام وليس له احتياج بل كان في ذاته
 بجميع الكالات بل يشرح كل كلمة وهو مختص في وجوب الوجود لذاته او غير
 هذا فاعلم ان المراد من عالم الامر عالم العقول والمراد بكونه مع الله ليس
 وجوده مع الله بل لا الله في الرتبة في الرتبة والمراد بالخلق ان يكون بعد عدمه
 سواء كان مستقيما ام لا وسيتبين في باب حدوث العالم ان الاول كس مع الله لا
 ينكسر من الوجوب ثم حادث زمانه فاعلم ان الله عالم العقول وعالم الابداع وعالم
 الارواح لم يكن فيكون انما امره انوار او شيئا ان يقول له ان فيكون وبه
 اول باب الفتح من الحق وهو في غاية اطله واطلاله وراكشته ان قد يكون
 في المكلفات اشرف منه وعظم بل لا يمكن ان في نفس الامر لا تجب فاعلم ان
 تحت سطوح نور الازل وخلق خلقه في حجبها والكبرياء هو اول الصور
 زمانه المصادر واما عالم النفوس وهي عالم المديرات فاول باب الفتح
 من بحر بحر روت الى هذا العالم هو الذي يسمى نفس الكل والروح الامين والروح
 المحفوظ والكتاب المبين واما هذا عالم الاجسام وهو عالم الخلق فاول باب الفتح
 من بحر عالم البحر روت هو الفلكات الاقصى والجزء الاوسط ويسمى محمدا والاربعين
 المحمديين والاربعين فاول خلق جبر روت واول خلق المراد من الخلق

۱۴۵
 انعمی و بر او اعم من خلق الخلق الملائكة و هو نور محض قائم بنفسه و لا يخلق
 و لا يخلقه و بتوسطه يصدر الاشياء عنه قلنا قال النبي اول خلق الله
 قال له اقبل فاقبل ثم قال له اوبر فابر ثم قال وخرقي و جلا و خلقت خلقا
 انهم منك بك اعطى و بك اخذ و بك اثبت و بك اعاقب و في رواية ان
 و في رواية اخرى و اعلم ان هذا الوجود تعالى شرفه و مبدئية الاشياء بعده و حسب
 الوجود سمي باسم مخلقه سمي بالعلم لانه واسطة الحق في تصوير العلوم و الخلق
 على الارواح انفسانية انفسانية فان علم الله ليس قسما و لا حيزا و لا اجزا
 و كذا الوجود ليس شيا و لا قسما و لا حيزا و لا اجزا و لا حيزا و لا اجزا
 و لكونه وجودا حيا على خلقه و لا حيزا و لا اجزا و لا حيزا و لا اجزا
 ليس كغيره و اذا التزم به الوجود و انطق به العلم و لكونه اصل حيوة النفوس
 العاوية و السطوية سمي روحا و هو الحق و الحق به عند اعظم الصوفية و في
 اول خلق الله جبر خدابت اجزائه فصارت ماد و الماد بالاجزاء و اجزاء
 و تطوره و اشتراطها لكل الهيات التي تحت امرة و سطوع نوره و كبره
 و لما كان الماء جساما طباسا رابعا و اجسام الخليفة الارضية شبهة الماء
 على جميع الموجودات العنكبوتية و العنكبوتية و تارة و تارة و تارة و تارة
 ببارك و تقه و جعلنا من الماء كل شئ حي و الماد بالاقبال و الاد بارتداد

الى عالم الخلق و رجوعه الى الله ببارك و تقه و ما يحيط به الكمال انهم من نور
 النبي و قال الله اقبل الى الدنيا و ابط الى الارض رحمة للعالمين
 فاقبل فكان نور مع كل شئ و طباسا مع شئ طاهر الطاهر و نور النور
 اسما بعدون يعني الاخرين بالخرج و الطهور كالشمعة و الاولون بالخلق
 و الوجود كالشمعة فان نورها شجرة العالم و من هنا قال الله ببارك و تقه
 اولي بالموثقين من انفسهم فاشعر بودم ان روز من از دانه در دكان
 كه نه از نيك نشان بود و نه از نيك نشان و قال هم كنت فبا و لا ادم
 بين الماد و الطين ثم قال اوبر فابر و ابرج الى ربك فخرج على النبي
 المعراج و عند المعراج عن الدنيا و نعم قال **شعر** مقام قرب جهان نيك
 شد محمد را به كه خواست حكمت كذا فصحى ميم احمد را به و قوله قل الروح
 من امر ربي اي ليس من عالم الخلق حتى يكن تعريف بل من عالم الانبياء لا
 يدرك اهل الظاهر و فهم هذه المرتبة مختص بالنبي او الولي الكامل الذي
 استحق لقبه بالاميان و قوله خلق غلظهم من غير بل ليس المراد من الغلظة
 الكل و الاجزاء بل الغلظة في المعجزة و المرتبة و الا حاطة لانه بامنة الاله
 محيط كامل تام و علة فانهم و قال محمد بن طين بابويه قدس سره في كتاب
 الاعتقادات اعتقادنا في النفوس انها الارواح التي تقوم حيوة النفوس

وانما خلق الاول لقول النبي اول ما ابدع الله من هي النفوس المقدسة
المطهرة فانطقها بتوحيد ثم خلق بعد ذلك سائر خلقه واما اعتقادنا انها خلقت
للبقاء ولم يخلق الله الاقوال خلقت للقاء بل خلقت للبقاء واما ما يقولون
من دار الى دار وان الارواح غريبة وفي الابدان مسكونة واما اعتقادنا
فيها انها اذا فارقت فهي باقية منها صغيرة ومنها معتبرة الى ان يردوا الى
الى ابدانها قال عيسى بن مريم للخوايرين اقول اني اني لا يصعد الى
السماوات الا ما نزل منها وقال جل شادة ولو شئنا لرفعناه ولكن الله على الاشياء
واسع عاود والمراد بالنفوس في قوله اعتقادنا في النفوس النفوس الكلية
الكامنة المحيطة بالنفوس الثانية نفوس الخيرية اكادته المتعلقة بالابدان
ضمير انها راجعة الى النفوس الاول بدليل قوله اول ما ابدع الله من هي النفوس
المطهرة قوله فانطقها بتوحيد انطاطا حاليا او قولنا ثم خلق بعد ذلك سائر خلقه
فيما يقول ان الواسطة للفتح صدور الكثير من الواحد لانها مؤثرة بل لا تؤثر
في الوجود الا انه قوله اعتقادنا فيها انها خلقت للقاء لا للقاء للقاء خلقت
للقاء بل للقاء الطاهر منها النفوس الكلية سواء كانت نفوس الاول او الثانية
والبرهان قائم ان جميع الارواح باقية بعد الامتثال من هذه الدار الى الدار الثانية
الخيرية وان كانت من حيث البداية تنقسم الارواح على قسمين قسم منها

جزء

ليكون ابداعي لا زنا في حادث وقسم حادث زنا كابدانهم وقسم التحقيق
في سائر العاود وان الارواح في الدنيا غريبة من حيث انها ارواح اوقات
باقية على طبيعتها الاصلح والاداء اتبعت هواه وخلت عن الطريق وصارت
من حزب الشياطين فالدينا والاربع لماد قوله اذا فارقت فهي باقية منها صغيرة
ومنها معتبرة الى ان يردوا الى ابدانها وهو يوم القيمة وقول
شاه علي المدعي والمراد ان النفوس تنزل من الرتب الاشراف فالاشرف
ترتبت اليها بالرتب وقول الله تعالى ولو شئنا لرفعناه الى عدم اشياء دليل
عدم العاقبة بحسب الحكمة والثبوت اشياء شيطانية وهذا الطير قوله مبارك وقول
لرسول الله صلى الله عليه وسلم يجمعين تأمل ولهذا الكلام مقام آخر وهذا الكتاب لا يسعد
قال ايضا قدس سره في كتاب التوحيد فانما يسبذه الفضل عن ابي عبد الله
ان روح المؤمن لا يشهد اتصالا بروح الله من اتصال شعاع الشمس بباب
نعل الغيرة في كتاب المقالات من فوائد الحكمة لبعض علماءنا الامامية
اصحاب التوحيد رضي الله عنهم مستدالا لثبوت الاسلام عن ابي الحسن
الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى الى السماء السابعة ثم اسبط
الى الارض يقول لعبد بن ابي طالب يا عبد الله ان الله كان ولا شيء من غير خلق
خلق ربي من نور جلاله وخلق ربه من نور جلاله فكان امام محمد بن

وخلق ربي من نور جلاله

العالمين نسج الله خده ونظمه وذلك قبل ان يخلق السموات والارض
فلما اراد ان يخلق آدم خلقني واياك من طينة اهلين عشت ذلك النور
وعننا في جميع الانوار وانما ربحته ثم خلق آدم واستودع صلبه تلك الطينة
والنور فلما خلقه واستخرج ذرية من ظهره فاستطعمهم وقرهم برؤيته فاول
بخلق الله واقره بالعدل والتوحيد انا وانت والستون على قدرهم
وقرهم من امر عز وجل في طوبول والمرا من روح الله هو الروح الخلية
على الارواح الخيرية كادته السطة بالابدان والاضافة لشرها لما كانا
البيت وهو العقل الاول والحق المحيية والذرة البيضاء قوله لا تضلوا
لانه اصل في هذا العالم لان اتصال الارواح اتصال العقل بفعله وفي
الشعاع اتصال القول بقلبه قوله الى السماء ساقية اي من حيث الجسم
من حيث الروح فكما انما عرش رب العالمين وهذا هو في خلقه خلقك
روحين والعرش هنا كناية عن جميع المخلوقات سواء كانت ارواحا
اجسادا كما هو الظاهر والعرش مكان متميزة قال الفيض ربه في كتابه المسموعة
اليعون قد يراود بالعرش جسم المحيط بجميع الاجسام وقد يراود بذلك الجسم
جميع ما فيه من الاجسام غني العالم اجمالا بتمامه وقد يراود به ذلك الجسد
مع جميع ما يتوسط بينه وبين الله سبحانه من الارواح والعقول التي لا تتغير

الاجسام

الاجسام الا بها اعمى العوالم كلها ملكها وملكوتها وجمودها وباطنها وسوى
الله عز وجل وقد يراود به علم الله سبحانه المتعلق بما سواه وقد يراود به علم الله
اطلع عليه انشاءه ورسله وحججه صلوات الله عليهم خاصة وقد رقت الاشياء
الى كل منها في كلامهم عليهم السلام وعن الصادق عليه السلام ان من نزل عن العرش
ما لا يحال العرش في وجهه الخلق والكرسي عاده وفي وجه العرش من العلم
الذي اطلع الله عليه انشاءه ورسله وحججه عليهم السلام وكان قبل الخلق في
عن مجموع العالم اجمالا والوعاء عن علية الملكوت والكبروت لا تستدارة
عليها ما قد يراود بالكرسي الجسم الذي تحت العرش يعني الاول
الذي وده السموات والارض لا حواءه ورباني يكون العرش في الكرسي
لا ينافي كون الكرسي في العرش لان احد الكونين بخلاف الآخر فخر لان
احدهما كون حقا اجمالي والاخر كون نفسي تفضيلا وقد جعل الكرسي كناية
عن الملكات لانه مستقر الملك قال المحقق النوري ربه في حاشية على هذا
بقوله اقول نشأت العالم الكلي اجمع ثلث مطالبه ولكل منها جانب
وايسر ان نشأت جانب على وجانب عقل وامن كل نشأة عقل
وايسر ان نشأت عرش ثلث نشأة بخلافها الكرسي لان نشأة ثلث
فخري على عرش نشأة مافله يكون تحت العاليه مثلا كرسي نشأة اكبر رت

الاجسام الا بها اعمى العوالم كلها ملكها وملكوتها وجمودها وباطنها وسوى
الله عز وجل وقد يراود به علم الله سبحانه المتعلق بما سواه وقد يراود به علم الله
اطلع عليه انشاءه ورسله وحججه صلوات الله عليهم خاصة وقد رقت الاشياء
الى كل منها في كلامهم عليهم السلام وعن الصادق عليه السلام ان من نزل عن العرش
ما لا يحال العرش في وجهه الخلق والكرسي عاده وفي وجه العرش من العلم
الذي اطلع الله عليه انشاءه ورسله وحججه عليهم السلام وكان قبل الخلق في
عن مجموع العالم اجمالا والوعاء عن علية الملكوت والكبروت لا تستدارة
عليها ما قد يراود بالكرسي الجسم الذي تحت العرش يعني الاول
الذي وده السموات والارض لا حواءه ورباني يكون العرش في الكرسي
لا ينافي كون الكرسي في العرش لان احد الكونين بخلاف الآخر فخر لان
احدهما كون حقا اجمالي والاخر كون نفسي تفضيلا وقد جعل الكرسي كناية
عن الملكات لانه مستقر الملك قال المحقق النوري ربه في حاشية على هذا
بقوله اقول نشأت العالم الكلي اجمع ثلث مطالبه ولكل منها جانب
وايسر ان نشأت جانب على وجانب عقل وامن كل نشأة عقل
وايسر ان نشأت عرش ثلث نشأة بخلافها الكرسي لان نشأة ثلث
فخري على عرش نشأة مافله يكون تحت العاليه مثلا كرسي نشأة اكبر رت

يحتوي على عرش الملكوت وكرسي الملكوت على عرش الملك المستعبد بالآيات
 قوله فلما اراد ان يخلق آدم فلفه رايان اي ان لنا بطريق اخير من
 الروح الى مرتبة النفس الكلية وعجبت بذلك النوراي عجين الفرج صليل
 وادخل الروح في الغالب وكل مرتبة ترتج بالنسبة الى الفوق والحق
 الكلية اذ هو غالب بالنسبة الى ذلك النور وروح وصورة بالنسبة الى صلب
 آدم قوله غسنا في جميع الانوار اي جميع الخيرات الالائية من الارض
 المحسنة ثم خلق آدم واستوعب عليه تلك النور وكان شرف آدم من باقي
 الخلق بواسطة كون تلك الطبيعة قد ظهر من هذا المنقول بعد شهادة البرهان
 المنقول ان الارواح كينونة سابقة على اجسام والعقول العاقبة دا
 لا روح الكلية عند باقية بقائه ثم فضل عن البقاء لانها مستملكة
 مطوية الانوار تحت طوع انوار الجلال لا يردون انظر الى ذواتهم حائرين
 له باقية بقاء اي ليس لهم وجود سوى وجود الحق الاول وقد عرفت معنى
 الكينونة السابقة بالنسبة الى الارواح الكلية واما الارواح الجزئية فهي
 وان كانت حادثة بعد حدوث البدن لكن لهم وجود ايضا في صقع اعلى
 كما هو المتعارف ان يكون وجود الملائكة في العلية نحو الاشرف وبعدها
 القاعدة قال بسط الحقيقة لكل الاشياء نحو الاشرف ثم ذكر من انشاؤهم

في صلبه

قال

في صلبه

قال سعد بن خنجر لم يخلق الله علما عظيما من الروح ولو شاء ان يخلق
 السموات والارضين في لحظة لفعلا قال بعضهم الروح لم يخرج من الرحم
 كان عليه الذي قبل من اي شئ خرج قال من بين جملة وجلاء اشقى
 معنى كلامه ان الروح هو امه ثم وقوله كن فهو نفس امه التي لا يكون
 الاشياء خايرة الموقوت خلقت فكانت من امه وامه لا يكون من
 والارواح المدبر او ليس بل عالم امه سبحانه نساء من ذاته ثم انشأه
 من الشمس والندوة من الجود والماء بالروح روح الكلام كما
 ان كون وجوده اشده من وجود كثير اقله من بين جملة وجلاء اشارة
 الى ترتيب عن الناقص والخاصة بالادصاف الكثيرة وقال ابن بابويه
 في كتاب الاعتقادات اعتقادنا في الانبياء والارسل والائمة عليهم السلام
 ان فيهم محمد ارواح روح القدس وروح الايمان وروح القوة
 وروح الشهوة وروح المديح وفي المؤمنين اربعة ارواح وفي كل
 شيء ارواح واما قوله يستلزمك عن الروح قل الروح من امر ربي فانه
 خلق عظم من جبرئيل وميكائيل كان مع رسول الله ومع الملائكة
 وهو من الملكوت اشقى كلامه وقد اخذ هذا الكلام من انشأ المعصومين
 والمراد من الروح القدس الروح الاول الذي هو مع الله غير جبرئيل

الى ذاته وهو الهي عند الكمال بالفضل الفعال من روح الامانة
 المستفاد الذي صار عقله بالفعل بعد ما كان عقلا بالقوة ومن روح القوة
 النفس الناطقة الانسانية وهو عقل يولد بالقوة ومن روح الشهوة
 النفس التي شأنها الشهوة والغضب ومن روح المذبح الروح الطيب
 الذي هو مبدء التميز والتمقية وهذه الارواح الخمسة متعاقبة كالحول
 في الانسان على التدرج فانه انما يولد في الرحم ليس له النفس الناطقة
 ثم يولد بعد الولادة النفس الحيوانية التي بالقوة بخالية ثم يحدث له
 ادان يبلغ الحيوان والارشد القوي النفس الناطقة وهو العقل
 واما العقل بالفعل فلا يحدث الا في قليل من افراد البشر وهم العرفاء المؤمنون
 حقابته ولا تكتفي بكتبه ورسله واليوم الآخر واما روح القدس فهو
 بوليادته وهذه الارواح الخمسة انوار متعاقبة في شدة النور وروضاء
 لها موجودة بوجد واحد في مراتب تدرج كالحول فمن وجدت له
 والذي يعضده ما ذكره صاحب الاعتقادات من اربع الروايات عن
 ابن زياد قال قلت لابي المفضل قلت يا ابي المفضل ما اريد ان
 تعرفني نفسي قال يا كميل اي النفس تريد ان اعرفك قلت يا مولاي
 من هي النفس واحدة قال كميل انما هي اربعة انية النبانية

الحيوانية

الحيوانية والناطقية القدسية والكلية الالهية وكل احد من هذه خمس قوى هي
 فانية النبانية لها خمس قوى جاذبة وما سكرها منيرة ووافرة منيرة والحيوانية
 الزائدة والقصان وانها من الكبد والحيوانية لها خمس قوى سم
 وبصر وشم وذوق ولمس ولها ضمائم الشهوة والغضب وانها من
 القلب والناطقية القدسية لها خمس قوى فكر وذكر وعلم ونبانة وليس لها ضمائم
 وهي اشبه الاشياء بنفوس الطليكة ولها ضمائم الرزقة والحكمة والكلية
 الالهية لها خمس قوى بقاء في فناء وتعم في شقاء وغنى في ذل وغنى في فقر وصبر
 في ذل ولها ضمائم الرضا والسليم وهذه التي من مبدء ما واليه يعود قال ابن
 ولحق فيمن روي ذلك انما النفس المطمئنة ارجى الى ربك من غضبية
 والعقل سطر الكل قال الشيخ الاحسان فعنده امر بغيره وله بعضه
 الخ آخر هذا لا يعضده وليس منها منسبة لان حديث الارواح يذكر فيه
 النفس الثلاثة وقوى جبرها وطبيعتها وحديث الكميل في تعداد النفس
 وادانها لا صفتها ولله كانت النفس باختيار وادانها ارادة الارواح
 لان روح القدس في الحديث الاول هي النفس الكلية الالهية وروح الامانة
 هي النفس الناطقة القدسية وروح القوة وروح الشهوة وروح المذبح هي
 وقوى الحيوانية بخسبة معونة القوى الحيوانية التي هي قوى النفس النبانية وادانها

بعض عن القصد بقوله والم في حديث السابق عند نفس الناطقة التي هي عقل
 هو لانه فردا من الروح اي الروح القوة التي صارت بالعقل بعد ما
 كانت بالقوة فردا آخر منه اي الروح الايمان فلا منافاة بل هي في اثرها
 من المناجات عتبار لطيف لانه الروح والعقل فافهم عتبار العقل
 وسط الكل ثم تشرحه الفصل ثم شرح العقل وسط الكل اي الواسط او الباطن
 او يخرج لا تمايز لانه لا قبل خيرا لا نور او ظلمة اقول هذه الكلمات كلها من
 اثار حين تدل على تحريم في معنى الروح والعقل والسكرت في هذا المقام خبر
 لانه الانعام وهذه المقامات او انما مختصة في الابدان والادوية والادوية
 هذه الانعام بجزئية بحيثية المتعلقة بالذات وتتم الكلام بذكر احاديث التي تروى
 في الكافي استبصار المقام الاول سئل ابو عبد الله عن الروح التي آدم لم
 فاذا سويت ونحت فيه من روي قال هذه روح مخلوقة والروح التي في عبي
 مخلوقة واعلم ان الكلام في كشف قيمة الروح صعب المرام والاساكن لانه
 كان يسئل روي الاعلام وقد علم انه شأن الروح وجل على خلق الله اعلم بها
 حيث قال النبي قل الروح من امر ربي وما ديم من العلم الا قليلا ومن اعلم بها
 انه قال قالت اليهود التي هي اخبرنا ما الروح وكيف يعذب الروح التي في
 وانما الروح من الله ولم يكن نزل اليه شيء فلم يحبسهم شيئا فانه جبرئيل

بمعة الآية قال انفس الروح شي يستأثر الله بعلمه ولا يجوز العبارة عنه بكثرة
 من وجوده قال المص الله انه مقام هذا الكلام شبه كلام الانبياء عليهم السلام في
 عموم ما يدور للعامة واهل الخصوص والموجود لا يعرف الاشياء بحسب المعنى
 وانما الاشياء بحسب الحقيقة ثم اعلم ان هذه الروح التي وقع ذكره في الخبر
 غير نفس التي بحيث علماء الطبيعة عندها لان هذه النفوس كثيرة حسب كثرة الابدان
 واحدة بعدد ريش البدن وانما الروح هي واحدة وكانت قبل الاجساد واما
 ابن عطاء خلق الله الارواح قبل الاجساد بقوله ولقد خلقناكم ليعني الارواح
 ثم صورناكم ليعني الاجساد وقال بعض الاسلايين الروح عبارة عن انما
 بالحيرة على الاشياء هو الحق ورويه كلامه قول الشاعر: حق جان جان است
 وجان جلجل بدن فان كان مراده من الحق الوجود الساطع والحق الساطع
 فكلما في غاية الوجود والفرادة وان كان الحق المطلق والوجود لله
 ليجت كلامه لان عن تجزئ ثم ان النفس مخلوقة في الروح التي سئل رسول
 الله تعالى قوم هو جبرئيل وشعل عن امير المؤمنين انه قال هو ملك من الملائكة
 له سبعون الف وجه وكل وجه سبعون الف لسان وكل لسان سبعون
 الف لغة يستجيب له بلسانك اللغات كلها ويخلق من كل لغة لغة يصير
 الملائكة الى يوم القيمة وروي عن ابن عباس ان الروح خلق من جنس الله

١٥٦
 صورهم على صور بني آدم وما نزل ملك من السماء والادوية واحد من الروح
 قال بعضهم الروح خلق من نور العزة وليس خلق من نار العزة ولهذا
 خلق من نور لم يدرك النار من النار وقال بعضهم قرن الله العلم
 بالروح فهي لا طافتها تنمو بالعلم لما ان البدن ينمو بالقدرة وهذا في علم
 لان علم الخلق قليل لا يبلغ ذلك وسئل ابو سعيد الخزاز عن الروح مخلوقة
 هي قال نعم ولولا ذلك ما اقرت بالبرية حيث قالت بالروح التي قال
 بها البدن واستحق بها اسم الحيوة وبالروح ثبت العقل والروح ثابت
 ولو لم يكن الروح كان العقل معطلا لا يجد عليه دلاله وقيل انها جوهر مخلوق
 لطيف المخلوقات واصفى اجزائها نورها وبها ترى البصائر وبها يكون
 لاهل الحقائق واذا حجت الروح عن مرادها استهان بها كجراح الادب
 لذلك صارت الروح بين الجنة والمستار وقيل الدنيا والاخرة عند الروح
 سواد وقيل الارواح تجل في البرزخ وتبصر احوال الدنيا ومع الملائكة تجل
 في السماء عن احوال الاربعين دارا تحت العرش ورواها طيارة التي
 والى حيث شئت على قدرهم من التي الى الله ايام الحيوة سئل لاي علم
 كان رسول الله عليه السلام احكم الخلق قال لانه خلق روحه اول خلقه
 له صفة التكليم والاستمرار لانه كيف يقول كنت نبيا والادوم بين الروح

والجسد اى لم يكن روحا ولا جسدا والعرض من عقل العبادة ان يعلم العقل
 متغيرة في كنهها وانه تقع الاختلاف بين المصلين لانها مخلوقة او غير مخلوقة ولهذا
 وقع السؤال من يؤمن الطاق في هذه الرواية لاي جسد الله من الروح
 في آدم المذكور في قوله فاذا سوية ونحت فيه من روجي لما في هذه الاضافة
 اعني ان الله الروح اليه من شريف الموم لان لا يكون الروح مخلوقة بغير
 ان هذه الروح المنفردة في آدم روح مخلوقة والروح التي في عيسى المذكورة
 في قوله ثم كلمته انما الى مريم روح منه مخلوقة انما سئل ابو عبد الله عن قول
 الله تعالى وروح منه قال هي روح الله مخلوقة خلقها الله في آدم وعيسى قال
 المصنف في شرحه على الكافي يقول اعلم ان افراد الناس وان كانوا من كلامهم
 في انشاء الطبيعة متماثلين متفقين في النوع الا انهم بحسب الباطن وحيث
 نشأتم الاخرة متفاوتين تفاوت عظيم اوجب شيئا فانوحياء بينهم فطاعة
 من الناس ليست لهم النفوس الا بحسب انية المشايخ وطاعة نفوسهم لغير
 من يبرأ لانها طاعة مدرك المعقولات وهم اصحاب العقول وطاعة نفوسهم
 اجل واعية من باقين الطائفتين وهم الذين وصلوا الى مقام الروح و
 صارت نفوسهم روحا محضا محلا فخرنا سوادا كانوا في اول الفطرة ملكة
 كبعض الانبياء او بعد تسلك كسائر الانبياء والاولياء عليهم السلام ثم

٥٥ الروح نشأت من امر الله ولهذا وقع الاختلاف في كونها مخلوقة ابداعاً
وفي قولهم هي روح مخلوقة خلقها في آدم وعيسى حقيقة يجب التنبه عليها
انه قد كونها مخلوقة بما بنا مخلوقة في آدم وعيسى ولم يخل مخلوقة على الاطلاق
بحقيقة ذلك قال نبينا ما كنت نبيا وادم من الماء والطين فاعلم ان
الارواح كلها مخلوقة من روح واحدة وهي روح النبي وروحه اصل
الارواح ولهذا هي الاما اي انه ام الارواح كما ان الروح المحفوظ
ام الكتاب لانها متفردة في كل كان آدم ابراهيم وخليفته الله
في الارض كان النبي ابا الارواح وخليفة الله في عالم الارواح
فالروح خليفة الله ويجمع صفاته الذاتية كالعلم والحكمة والقدر
والارادة والسمع والبصر والكلام والبقاء والسجد خليفة الروح
ويجمع صفاته وذلك ان الله لما خلق روح النبي كان الله ولم يكن
مع شيء آخر حتى يضاف اليه الروح غير انه بل كان روحه وال
شيء تعلقت به اقدرة الازلية ولذلك شرفه ترفيف الاضافة الى
نفسه فسماه ربي كما سمى اول بيت وضع للناس شرفه بالاضافة الى
نفسه فقال النبي ثم حين اراد ان يخلق آدم سماه ربي في من ربي
اي من روح المضاف الى نفسه وهو روح النبي كما قال في قوله

الروح

ونفخت فيه من روحي ولم يخل نفخت فيه روجي بلا كلمة من يكون الله
على ان الروح المنفوخ في آدم هو عينه روح النبي بل كان روح آدم
مستولداً للنبي والله الاب الروحاني لا يلبس بشرة وسائر الاجساد وانما
ابراهيم كجسماني للنبي وسائر البشر كما قبل والله وان كنت ابن آدم
صورة ظاهريه معني شأ به بقوة وقيل بالفسادية شعر كالبصورت من
وادم زاده ام ليس معني جديده اما زاده ام بلكت ارواح هو اولاد
ادم مخلوقة من روح النبي بقوله ثم جعل نسله من سلالة من آبائهم
ثم سموه ونفخ فيه من روحه وقلت قال في حق روح عيسى ونفخ فيه من
روحنا فكانت النسخة الجبريل والروح من روح النبي المضاف الى
الآلية ولاجل كون حقيقة الروح على هذه المنزلة الشرف فسماه
الناس عن دركها وتلاشت العقول عن ادراكها كما يتكلمون في انوار الانبياء
في شعاع الشمس ولهذا قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا الثالث مثل اوجبه
عن قول الله عز وجل ونفخت فيه من روحي كيف جذ النفخ فقال ان الروح
متحرك كالريح وانما سمى روحاً لانه اشتق اسمه من الريح وانما اخبر به نقطة
الروح لان الارواح مجانس للريح وانما اضافة الى نفسه لانه مضاف الى
سائر الارواح كما قال بيت من البيوت بيتي ورسول من الرسل عليهما

فان قال قائل فما سبب الذي استعمل به الروح الحيواني في تفتيل لطفه
 بقدرته في الفعل ومعه في القابل واما هذا الفعل فيكون الاله هو من يخلق
 وجوده لا في ذاته بل في الاستعداد او قول الوجود حقيقة ومثاله فيضان
 نور الشمس على كل قابل للاستنارة عند ارتفاع الحجب عنها وقابل الاستنارة
 هي سطوح المسكنات كالارض ونحوها واما حق حساب المقصودة في الكثافة و
 الشفافية كالمتنوير والضاوية دون الهواء الذي لا لون له ولا اخفاة في القوام
 واما صفه القابل فالاستواء والاحتمال الحاصل بالمتنوير كما قال فاذا تسوية
 ومثال صفه القابل كصفاته اكدية فان المرادة التي تستر بها بالقدرة لا بالقدرة
 الصورة وان كانت محاذية للصورة فاذا استعمل الصقل فيصقلها بخلق
 حصل الصقل حصلت فيه الصورة من ذي الصورة المحاذية وفيه لا تخلف قط
 اذا حصل الاستواء في قابل الروح كالمقطع حدث فيها الروح من خالق
 الروح من غير تغير في الكائن بل انما حدثت الروح وعلمت لان قلبه
 لتغير المحل او المتعلق يحصل لان الاقله فاذا علمت الكمال كيفية فاضته
 الروح الا ان في هذا القابل الادلة ومعنى تسوية واما صفه وقوله في الحقيقة
 عليه نظائر ما ذكرنا في كيفية افاضة الروح الا ان لا ينبغي ان نفهم من لفظ
 ما نفهم من فيضان الماء من الارض بل بفضال جزء من ماء الاناء

عليها

عليها بل نفهم من الاقل ما نفهم ان كنت من اهل القيمة من فيضان نور الشمس
 على الارض ولقد غلط قوم في انهم فطنوا انه يفيض من شعاع جرم الشمس
 يفيض على الارض ويصل عليها وهو خطأ بل نور الشمس سبب كبدية في فيضان
 في النورية وان كان ضعيف منه في الارض فذلكه كذا الاله سبب كبدية
 النور الوجود في كل حية فائدة للوجود على حسب اليقينة واكثر القوابل له
 المادة الانسانية فافاض عليها اشرف الالوار الوجودية وعبر عنه بآية برزخية
 وآية موزنها كما في قوله واشرفت الارض بنور ربها فظهر لك من هذه
 المباحث ان الروح العلوي من عالم آخر وان نظره ومورد من عالم
 وهي باسمه ووجودهم كالحركة كالروح فان الروح عبارة عن الهواء المتحرك ولهذا
 اشتق اسمه وهو الروح من الروح فله ان الروح كالروح بان ليس كغيره
 واتعاده بصفة المنفوخة وقوله انما تسمى روحا لانه اشتق من الروح بان تسمى
 الروح روحا لوقوع هذا الاشتقاق وقوله وانما اخبر به لفظ الروح بان له
 هذا الاشتقاق كخاتمة قبل لما اشتق من الروح فقال لان الارواح كالجنان
 كروح وغيره كجنان لانها لا تعبر بربحي جنانس ووجه هذه المجازة ان لها
 خفاء وجمود اما الروح فتشبه بالحياة والافروية واما الروح التي هي مبطنة
 فتشبه بالحياة المنقطعة التي نورية فان قلت فما حقيقة هذا الروح التي هي

الابدية وما وجب تعلقه بهذا البدن وهو داخل فيه او خارج عنه متصل به او منفصل
 عنه فنقول ليس هو بداخل في البدن ولا خارج عنه بالمباشرة ولا متصل به
 ولا منفصل عنه لان صحيح الاتصاف بهذه الامور بحسبته واخيره قد اتفق منه
 وكلا الصدين متكان عنه كما ان الملك لا حار ولا بارد ولا يحد ولا عالم ولا
 جاهل لان صحيح الكثرة وضده الضمير وقبول الاستحالة والكون والعدم
 وصحيح العلم ومقابلته فاذا اشغى القابل اتفق الضد ان ليس بينهما
 في جهة من الجهات بل تنزه عن الاتصاف بالجهات والاتصال بالام
 والاحول فيما لا هو عرض عظم لان العرض لا يصف بصفة لانه نفس لصفة فلا
 يقبل صفة اخرى سيما الصفات المتعاقبة كالعلم والجهل والشجاعة والعلف
 الخوف والرجاء الفرج والعشم فان قيل لماذا منع رسول الله صلى الله عليه
 وآله وسلم كنه هذه الحقيقة خال من الروح من امره فلا لغوضه وعدم
 حقيقة في حد خاص لتصور طابع النفس من احتمال حقيقة ومعناه بل من
 وصفه ونقته عن كونه ليس بحسب الاجسام ولا داخل في الاجساد ولا خارج
 ولا متصل بها ولا منفصل عنها فان النفس قسمان خواص وعوام انما هي
 العائنة على طبعه فلهذا لا يتصورها ولا يصدق بوجودها في حق الله فكيف
 في حق غيره كالروح الانسانية لهذا انكرت الكرامية والكنائية من جدوا

فمن كانت العائنة اغلب عليه فغلبت الاله سبحانه اذ رعو الله لا يعقل
 موجود الا بحسب محوسا بالفعل او من شأنه ان يكون محوسا واليه من
 رقى من العائنة قبل ان يخلق حسبه ولم يقدر ولم ينطق ان يفي عنه خواص
 الاجسام فاقبت اجتهد وكونه مرئيا ومن رقى عن هذه العائنة المتعزلة فلا
 بوجود موجود ليس بحسب ولا جملته لاني مكان ولا في جهة لكنهم اجابوا ان
 هذه الصفة غير الله فاذا ذكرت هذا الغير كلفه كونه قاررا انك نصف نفسك بما
 هو صفة الا انك على الخصوص فكذلك تدعي لنفسك الابدية والاشراك وربما
 قاررا لما يحتمل ان يجمع اثنان في مكان واحد يستحيل ايضا في مكان ثان
 لما يستحيل اجتماعهما في مكان لا رضاء الاختيار منهما فلك اذا وجد اثنان
 كل واحد منهما ليس في مكان فم يحصل التميز والفرق وهذا القول غلط
 فليس كل اعتبار بين شيئين بكان اذ ربما يميز واحد شيئين عن الآخر
 بالحد والحقيقة لا اعراض مختلفة في محل واحد فميز اللون عن الطعم ليس مكان
 ولا زمان فخرز اجتماعهما في جسم واحد وكذا تميز العلم عن القدرة بذاته وان كانا
 حاصلين في نفس واحدة فاذا صار اجتماع الخلق المتعاقبة بذاته في
 واحد فبان تصور الاشياء مختلفة الخلق بذاته متفقة في امر سلب
 سلب المكان وسلب الجهة يكون اولي واما خواصهم اعظم الحكماء والاف

١٥٢
 والابرار بصوفية فكلهم قائلون بحقيقة الروح وتجوذه عن عالم الاجسام ودوام
 من متكلي الاسلام قدما واصحابنا الامامية ربه كالمين بالبرية القوي الروح المعية
 رضى الله والمرضى لم يمدى جسا استفادوا من نعمتهم المعصومين و
 من الاشاعة اراغب الاصفاة والمرادى والفرار الى كبريا
 يعلم ان حقيقة الروح ليست بما يمكن تجديده وانما ذات درجات مقامات
 ليس لها حد والحد هذه الارواح البشيرة كبريا فثبت من عظمتها
 ثم بين هذه الارواح تفاوت عظيم وكذا بين ارواح الملائكة فكل
 منهم مقام معلوم وكما ان اجساد آدميين صغيرة بالقياس الى اجساد
 الملاك والسماوات فكلت ارواحهم البشيرة الى ارواح الملائكة
 فافهم وتحقق ان الارواح البشيرة قبل ان تسكن وترتقى الى ساير الدرجات
 حقيقة بالاضافة الى ارواح الملائكة كاجسادهم بالاضافة الى اجسادهم
 ولا ارواح الملائكة ترتب وكل منهم مغرد بمرتبة ولا يجمع في مرتبة واحدة
 اشان بخلاف الارواح الشكرية البشيرة فان جميعها في درجة واحدة في
 واحد وبعد الترقى والاستكمال ايضا قد يكون عدة منها مضافة في اربعة
 حلقة بالبيئات والعداوى المشحة واما الارواح الملكية فكل واحد
 نوع براسه بكل ذلك النوع وادبه الاشارة بقوله والجن انفسهم

والنا

وانا نحن المستجوبون ونسول النبي ان الراسع منهم لا يسجدوا وانهم
 لا يركعوا وانما من احد الاول مقام معلوم ثم من الارواح الانسانية من
 قال كنت نبيا وادم الماد والطين وقوله صلى الله عليه وسلم وقت بعد شفع
 به العاوت والاشداف كيف يمكن تجديده الروح وتربيعها الا بما وقع
 القرآن فكل من تعلم من الارواح من امر به قوله وانا اضافة لانه مطهارة على
 الارواح لما ذكره اول الان الروح شبي شريك كالتجس واما الجانس الى
 فكل من روى السؤال بانفسه في الصفقة يعني كحركة الجانس لا يرحل كيف جفا
 الى الله تعالى قوله ثم ونحت فيه من روي فان كانت البشيرة الى الله تعالى
 به ومنه فجمع الاشياء او جودا حاصلا به ثم ومنه قد نسب البشر الى الطين فقال
 انه خالق البشر من طين ثم قال واداسوية ونحت فيه من روي وان كان
 معناه ان يفر من الله فاض الى القلب كما يفيض المعلى المال على السائل
 انضمت عليه من الله فعدا برسيه تجديده وانه ذلك كسج فاشارة الى كبريا
 تمام اضافة الروح الذي هو مشاء الارواح البشيرة ومبلغها الاذنة لانه
 اسطفاة وشرف على الارواح وقد مر ان قوله ونحت يعني ففنت فلو نظمت البشر
 مشاوة فانضمت على الارض فوري فيكون عدة ما يكون معنى البشيرة ان
 السور من جنس في البشر ان كانت في غاية الضعف بالاضافة اليه ثم قد

عرفت ان الروح بسيط مطلق من جهة واما ان كان وقبول التجربة وكذا
 لا داخل الجسد ولا خارج ولا متصل به ولا منفصل عنه ومع ذلك لا يخرج من
 اجزاء الجسد الا هو معه اينما تم العلم ان هذه الارواح البشيرية المنفصلة
 في قواها باذن الله غير الروح المضاف اليها لادلت عليه من انما
 لا يتبعه ما علمت ان الروح ليس بخير بابل هذه الارواح البشيرية بالاضافة
 الى نفس الروح كسبح مقبلة من نار عظيمة او كما لا يصح ان كان احد من الارواح
 والشعب والجدد ان من جنود الشمس قد تم وكل ذلك مخلوق مصنوع محدث
 بل بوجوب بدبر اي خلق واحد من تلك الارواح سواء التي هي مضافة او ساير
 الارواح مخلوق مصنوع وانما ذكر هذه الالفاظ الخفية تأكيداً او تبييناً لشي
 كونه قد يما حيث وصف الارواح بصفات متعددة والى هذا الحدوث انما
 انما كونا مخلوقة فخلق بمعنى الابدان او بمعنى التعبد والى هذا لان على ان لها
 موجودا مقدرا اذا كونا مصنوعة فضاء ان وجودها يصنع صانع وانما كونا مخلوقة
 فضاء من وجودها متاخر عن وجودها فلم يكن وجودها من ذاتها فلهذا محدثه وانما
 كونا من تدرج الترتيبية عبارة عن تليغ الى حاله على التدرج فالارواح التي
 تتكامل لا تدفع في قايمة للفرق والتوجه الى حايثها الاصلية والتقرب اليها
 نعم وانما كونا مبررة فهو من جهة انما ذات قوى تربية والآلات وجوه مختلفة

واقعة على خلق واسمهم قد دل ذلك على انها تدبر الفعل فيها هذه النية
 والافقية والترقيات الضرورية او النافذة كما دل عليه علم التدرج الرابع
 سئل ابو جعفر عما يروون ان الله خلق آدم على صورته فقال هي صورة
 محدثة مخلوقة مصطفاه واختار على سائر صورها المخلوقة فاضاها الى نفسه
 كما اضاف الكعبة الى نفسه والروح الى نفسه فقال يتي ونفخت فيه من روحي
 قال اللهم اعلم الله تعالى في شرحه هذا الحديث مما لا خلاف في كونه من روحي
 البشيرية وروحي على صورته الرحمن البهائم الغرض من قوله هي صورة محدثة
 ان لا يتوهم احد ان له صورة كصورة الانسان وانما ليس كصورة شيء او يكون
 للانسان صورة غير محدثة كونه على صورة ذاته فزاح هذا الزعم ويجب ان يعلم
 ان الصورة كما ذكر في كتاب العقل اسم مشترك بين معان كثيرة على إطلاقه
 ترتيب الاشكال وضع بعضها من بعض واختلاف تركيبها هي الصورة
 المحسوسة وقد يطلق على ترتيب المعاني التي ليست بحسوسة فان المعاني ترتيب
 تركيبها ايضا وتربط يقال صورة هذه المسئلة كثيرة وصورة الواحدة كذا
 وقد يطلق لغير هذين السبطين فيق للوجود الكاوي شي صورة في انما كان
 روي للمنية المحسوسة لصورته في العقل وبقى تمام البشيرية في ذاته او غيره
 صورته فالخلق مثلا صورة الانسان والبيان صورته بحسب الانبساط

٥١
 تقوم المادة نوعا صورياً وتكون للوجود المجرد عن المادة صورة ملائمة
 فالمراد بالصورة هنا المعنى الثالث وهي نسبة المعنوية والترتيب العقلي
 ايضاً ان الله تعالى منزلة عن المثل في الذات وعن السبب في الصفات ولكن لا
 يتجلى في هذه المثل وهو المضاف في الإضافات واستلوا لانها خارجة عن
 ذاته منزلة عن المثل لا عن المثل ولهذا قال رحمه الله المثل لا يلزم ولا يلزم
 نفس الاديته والرب من المضافات لم يجب من معرفتها معرفة لم يعلم
 من عرف نفسه عرف ربه فلفظ نفس سببه ومضافه مع بارائنا في الذات
 والصفات والافعال والذات لا نفس مجردة عن المكان وكيفية الجسم
 فليس يحكم ولا يعرف ولا يتجزأ لا قبل الاشارة اليه ولا ايضاً مفضل
 بهذا العالم ولا مفضل به لادخله في العالم ولا خارجة بهذا العالم من الصفات
 التعريفية لانه تعلم اما الصفات فخلقها الله موجوداً ايها قادر متيناً
 متكاملاً في هذه الاشياء الابدنية قبل الالات الحسية فيكلم باللسان ويصبر
 ولكن بجاذبين العين والاذن ويعتد بالاعصاب والعقلات اذ
 هذا غاية ما يمكن في هذه الاشياء الباطنة فكلمها حاصلها في ذاتها من غير
 لها الى ان مبادئها لا ترى الا في المنام وهو جزء من اجزاء القوة
 ترى وتسمع وتكلم وتقدر بها لا يات بها الا في الافعال فقد ذكرنا في الكتاب الاول

ان افعال الانسان كافعال الله عند صدور ما منه وبروز ما من مكان
 عنها الى عظم شهاده وتمازج مراتب لكونها اولاً في كمن رده الذي
 هو غيب عيوبه في غاية الخفاء كانه غير مشهور بهائم ينزل الى منزله عند
 استحضارها وانظارها بالبال كانه ثم ينزل الى مركز خياله شخصه فترثه ثم
 يحرك اعضائه بحركة الاعصاب والادوار والعقلات عند ارادة اظهارها
 فيفعل في الخارج ما كان يقدره او لا فكل ذلك كمال في الافعال لا اله
 التي تحدث في عالم الكون اذ المرتبة الاولى ثمانية القضاء الالهية والمرتبة
 الثانية ثمانية صورة التوج المحفوظ والثالثة ثمانية صورة القدر الربانية
 والرابعة ثمانية الاثبات والفضل المنطقية السادسة ثمانية الصورة
 الحادية في المواد العنصرية ولا سكنت في ان النزول الاول لا يكون الا
 بارادة كليته والنزول الثاني بارادة جزئية تقسم الارادة الاولى الى كليته
 فيختصص بصير جزئية فينبعث بحجب ملائمتها وسافر تاراي جزئياً
 ارادة جازمة واعية الى اظهار ذي الصورة في الخارج فيظهر الفعل في
 الخارج بحركة الاعصاب والاعضاء التي مبادئها حركة السماء وكما ان
 سلطان الروح الذي هو العقل والادراك لا يظهر الا في التلويح
 فكل ذلك سلطان الروح الا عظم الذي هو روح العالم لا يظهر الا في

في العرش وكان منظر الاول فيما هو الروح النجاري المنبعث من
القلب الذي هو منبع الحياة كذا منظر الاول لا فقال الله هو الكرسي ثم
السموات التي كالاعضاء البسيطة فيما درج الفلك اعني المستطبة
الروح الحيوانية فيما وجود الحوادث في عالم الارض كوجود الفعل
الارادي منا كالكتابة ونحوها في مادة الحارثية كالقلم من راحة
اليد في بعض سائله مبد فعل الارادي ارادة نظير اثرنا في القلب
والنسي من اثره واسطة الروح الجيولاني الذي هو بخار لطيف منبعث
من تجويف القلب يتصاعد الى الدماغ ثم يسري منه اثر الى الاعضاء
الحارثية من الدماغ ومن الاعصاب الى الاوتار والرباطات المتعلقة
بالفعل فيخرب الاوتار فيتحرك به الاصبع فيحرك بالاصابع العلم
والقلم الله او مثله فيحدث منه صورة ما تريد كتابته وجه القلم
على دقي ما يتصور في قرانه التحيل فانه لم يتصور صورة المكتوب
في الخيال او لا يمكن احدا ان يحيط بالبيان ما ينشأ من سائر افعاله
الله وكيفيه احدا ان يحيط بالبيان ما ينشأ من سائر افعاله
والكواكب علم ان تصرف الادمي في عالمه اعني به زينة تصرف
الحاقي في العالم الاكبر وهو مله وانكشف له ان نسبتة شكل القلب الى

قوله

القدر نسبة العرش ونسبة الدماغ ونسبة الكرسي وان الكرسي
كالملاكمة الذين يطيعون الله طعنا ولا يستطيعون لامره خلافه ولا
عصا نوا ولا عصا ب والاعضاء كالسموات والقدرة في الاصابع كالطاقة
المسخرة المذكورة في الاجساد والقلم والعرش والمادة كالاعضاء
هي اقامات الملكيات في قبول الجمع والتركيب والسرقة وخزانة
كالروح المحفوظة في الطبع احد حقيقة على هذه الموازنة عرف معنى قوله ان
الله خلق آدم على صورته ولكن معرفة ترتيب افعال الله غامضة تحتاج
الى علوم كثيرة وقال ايضا فلو ان الله جمع في الامم ما هو مثال خلق العالم
حتى كانه نسخة مختصرة من العالم وكان ترتيبه في عالمه متصرف فيه لما حزن
العلم والتصرف والربوبية والفعل والقدرة وما يراه صفات الاله
ولولا هذه المضااه لم يقدر الانسان على الرقة من معرفة نفسه الى
معرفة ربه فصارت بعض مضااهاته موازنة مرقاة الى معرفة خالق
انفسه فان يقول المراد بالصورة في قوله نعم ان الله خلق آدم
على صورته نسبة ذات الله نعم الى مجموع العالم على ترتيبه ونظامه
وقوع كل جزء من اجزائه على نسبة خاصة اليه نعم ويكون بعضها بوطنة
بعض وقرب بعض منه ثم بعد بعض ولا شك ان نسبتة نعم الى العالم

١٤١
 انزل النسب وشره نادله كانت قال اصطفا الله وخياره سائر
 الصور لخصه اي سائر النسب التي تكون في العالم فان هذه النسب
 يكون بين امور مرتبة بالذات رتبا يرتقي بها الكثرة الى وحدة وبعدها
 بها الكثرة واحدا فاضا فاضا بمرضا ونفسيتها على غير ما نفه لخاصة
 الكثرة والنفس في قوله تعالى طرأ على الظالمين لانه اول بيت وضع للناس
 و اضاف الروح الى النفس في قوله واذ اسويت ونفخت فيه من روحي
 لان الروح اشرف يمكن وانفصل عن خلق و اكرم جبر في العالم **المشعر الثالث**
 العالم كجمع فيه عبادت زنا اذ كل في مبدؤ الروح
 بعد زنا بمعنى ان لا يوتيه من الهويات الشخصية الا انه سبق مما
 وجوده مما سبقا زنا ويا وبالله لا شيء من الاجسام والحيوانات
 المادية فليكنها كانا وعظير الفسا كان او بدنا الا وهو متحد الهويته
 ثابت الوجود والخصيص مع بران لاجلنا هذه الله لاجل الله في
 آيات الله تعالى وكتابه العزيز مثل قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جد
 وقوله على ان تبدل اسماءكم فليس لكم فيها عقول من وقوله ان نشاء نريك
 ذوات بخلق جديد وقوله والسموات مطويات بيمينه وقوله انما نحن
 الارض ومن عليها واليه ترجعون وقوله كل من عليها فان ووجر ركة

في هذا

وقوله بجلال والاعلام وقوله تعالى من السموات والارض الا ان الله
 عبدا وكل آية يوم بعينه فردوا علم ان الحدوث على اثنين في الدنيا
 اما الاول فمما كون الشيء سبق الوجود بالعدم المقابل للوجود من شأنه
 ان يحصل في زمان لانه لا يكون الا في زمان وقدم كل شيء بالعالم ولا كلام
 بين الحكام والمليين في ان العالم لم يكن الا كان سوى الوجوب حادث في
 مبدؤ الوجود بالغير وهو الوجوب على عبده سوى الدهرية والطبعية قد علم
 والله يربهم بسندون انكروا الى الدهر والطبعية بسندون الى اربعة
 الاجسام فالمرقعة الطائفة الثانية امرت الاجسام وكيفية تادعده الطائفة
 الاولى الموزة صور الاجسام وطباعتها بطابع العلويات واما انكروا
 الزنا فخصت فيه بين طائفة من الحكماء والمكالمين وتفضل بهن بؤنا
 الحكماء ان الاجسام الفلكية قديمة بموادها وصورتها واعراضها واضرارها
 قديمة بموادها بصورتها لا كجسم الجحش يعني انما لم يزل مختفرا ما قد علم
 على ان الاجسام قديمة بموادها لا بصفتها واحتملوا في تلك الذوات انما
 جسم ليس بحجم وعلى تقدير كجسيتها انما الغرض عليها اودامه منها اجسام
 صفار صلبة وعلى تقدير عدم كجسيتها قبل نور ظلمة قدش العالم من امر اجسام
 وقبل نفس وبهولى تعلقت الاول بالآخرى فحدثت الحيات كذا قال الله

في هذا
 في هذا
 في هذا

المقاصد نقلت الامام ثم قال والظاهر انما هو انما هو واجب المقتضى
 من الحكمة والمصمم وجه اختياره بذهب الحكمة ووجه اختياره بذهب الحكمة
 الاول فلا انا في كنهه ليس في بيان ربط الحوادث بالقديم بان الواجب
 نعم ذاته المقدسة تام و فوق التمام وكل حال و يقدر فهو متحقق فيه بالعلم
 يمكن وان وجب الوجود بالذات وجب الوجود من جميع الجهات حيث
 كان الامر لك فان كان قادرا على ايجاد العالم ولم يوجد مع امكانه كان
 تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ان كان له صلة بتأخر وجود العالم عليها فان
 كان المصلحة ترجع الى ذاته فلم يكن وجب الوجود تام من جميع الجهات
 وان كان ترجع الى العالم فالعالم عاوض هذه كيف ترجع المصلحة اليه و لهذا الكمال
 وهو الحكمة بان العالم قديم بالزمان والستكون فالواقف المقام شيئا
 تذكره بعبارة لا فقام ففهم قال العالم متاخر الوجود عن البارى ثم و جملتها
 لغرض ومصلحة لا يعرف هذه المصلحة الا نفسه كوجب التجريد المحقق الطوسي وبعضهم
 قال خص احدث بوقت اذ لا وقت قبله كالجبى بعضهم قال بالزمان
 وبعضهم قال بالزمان التوهم وان الحق ان يسكت خبر من هذه الاقوال را
 اختيارا ان فلا قال ان العالم مع انما و ايم ابد بالزمان حدوث
 على نحو ما قرئ في الشريعة المطهرة ولكن فانه موقوف على مقتضى وجهى ان كنهه

بسبق ذكره من خروج الشئ من القوة الى الفعل فلهذا وجهى فلهذا وجهى فلهذا وجهى
 تتعلق بمرساة الفاعل والقابل و فيه الحركة و اما الحركة و اما الحركة
 والزمان و قد افاد المحقق الطوسي على انه مقاسر في انفسه بعبارة بعينه و قد
 على المتعالمين والعلمين والمسئوب اليه والمقدر ان الاول فلان
 يحتاج الى مخرج يخرج به هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 الشئ هو ثابت في محله يجب ان يكون ثابتا لفعله والفعل اذا كان متحركا
 غير متوجب ان يكون فاعله ثابتا لكنت ولا شك ان الحركة امر متحرك غير ثابت
 يجب الوجود يجب ان يكون فاعله ثابتا لكنت فاذن ثبت ان يكون فاعله ثابتا
 فلهذا وجهى ان كان اشرف وجودا من الحركة لكن تناسبها من حيث التغير وعدم
 الثبات كما سياتى ثم فاعله على المباشرة للحركة البسيطة قال المصنف
 مقامه في كتابه الكبر فصل في حكمه مشرقا اعلم ان الحركة لما كانت متحركة الشئ
 لا تنافس التجدد والاضواء يجب ان يكون علمه امر غير ثابت الذات و
 الام لا يقدم اجزاء الحركة فلم يكن الحركة حركة و التجدد متجدد ابل يكونا ذرا
 فاعله المزدول لما لم يكن الحركة لازمة لما في الوجود بالذات وكل ما
 الحركة من لوازم وجودها فلهذا وجهى غير الحركة لكن الحركة لا ينفك عنها وجودا
 وكل ما يكون من لوازم وجوده وجهى انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو

١٢
 اللازم بحسب خبر وجوده الخارج فيكون وجود الحركة من العوارض التحليلية في وجود
 فانها القريب فاما فعل القريب للحركة لا بد ان يكون ثابت المنة بتجدد
 واستعلم ان العلة القريبة في كل نوع من الحركة ليست الا الطبيعة وهي جوهر
 يتقدم به الجسم ويحصل به نوعا وهي محال لاول الجسمين حيث هو بالفعل في وجود
 قد ثبت ونحقق من هذا ان كل جسم امر متجدد الوجود سببا للوجود وان
 لان ثابت المنة وبهذا يفرق عن الحركة لان معنى النفس المتجدد والانقضاء
 وبهذا اثبت حدوث العالم بحسبها وجميع اجزائها كجسمانية وباراها
 فليكن كانت او غير متجددة فاذكر في افضل سابق من ان موضوع الحركة لا بد
 وان يكون امر ثابت الذات صحيح اذ معنى موضوع الحركة موضوعها بحسب المنة
 لان موضوع المتجدد يكون المتجدد عارضا فهو كسب ذاته وهي غير متجددة
 او معنى به موضوع الحركة كات الغير اللازمة للوجود كالتيقار والاستحالة والوجود
 وما ذكر انهم فيه ان موضوع الحركة مركبة من ما بالقوة وما بالفعل قول
 محل يحتاج الى التفصيل هو ان الموضوعية والمعرفة ان كانا في الوجود
 كما في الحركات العارضة للجسم فحق ان موضوعها مركبة في الخارج من امر يكون
 بالقوة متحركا لان كل جزء من الحركة يوجد فيه بعد ما لم يكن ويرذل غيره هو
 بجماله وان كانا بحسب التحليل العقلي كما في اللزوم في القابل والفاعل هناك

امر واحد والقوة والعقلية جهة واحدة اي بالقوة عين ما بالفعل لانها
 مستغن للآخر وكما ان اثبات الحركة عين يتجدد وقوتها على الشيء عين فعلية
 القوة على ذلك الشيء فلكم حكم ثابت ما به الحركة وهي الطبيعة الحانية في اجسام
 فانها عين يتجدد الذات الشيء واما الذات فطاعت ان الحركة امر متجدد لها
 وجود بين القوة والفعل غير انهما متصلان في حقي لا وجود له في وصفه
 وجميعه الا في الزم فحجب ان يكون شي ثابت لوجوده في بعض الحركة فاما ان
 يكون بذات ثابت امر بالقوة او بالفعل وحق ان يكون بالقوة اذا لا وجود له
 لا يوصف بشي اضدادا بالقوة ولا بالفعل فحق ان يكون موضوعها امر لها بالفعل
 وذلك اما بان يكون بالفعل من وجهه او لا يكون لك والاول محاذ الذي
 يكون بالفعل من كل الوجوه يكون محاذا لا علاقة فيه وبين المادة اصلا وكل
 لان لك علامتي لكونه خارجا من القوة الى الفعل فلامعنى لكونه متحركا اذ حصل له
 بالوجوب جمع ما يمكن له بالامكان العلم فكل ما هو بالفعل من جميع الوجوه
 عليه الحركة واما الذات فلان الحركة لا بد ان تقع في تقوته من المقولات بالذات
 لانها من الامور الوجودية كالحركات في المقولات في المقولات في المقولات
 الحركة في اربعة من المقولات بالذات باقى المقولات بالعرض وعند المقولات
 الحركة في خمسة من المقولات بالذات لكم واكيف والابن والنص والكمبر واما

الرابع وانما خرج من معنى الحركة انما يخرج من القوة الى الفعل
 فاذا شرع في الخروج كان الشئ مبدءا واذ الشئ يخرج كان مثنى مبدءا
 فلما خرج من انما امر تدركي خبر فاراد لها من ان يخرج من القوة الى
 واعلم ان قولهم ان الحركة تخرج من هذه الامور انه لابد في تحقق الحركة من شئ
 به واما ما قلنا ان لما كان مقدار الحركة كان متوفا على وجود الحركة فكيف تخرج
 على ان الشئ هو الحركة قد يكون متاخرا في الوجود على الحركة كما لا يخفى في شئ
 بقدر توفيق الحركة عليه ثم اعلم ان اثبات الحوادث العالم بكم لما كان متوفا
 على صدور الطبيعة بتجدد واثبات انما هي المبدء والقرى في شئ كذا في بعض
 من المصنف في كتابه في تفسيرها حالها في العالم واثبات ان الشئ في بعض
 الطبيعة فكل حركة وانما هي المبدء والقرى في شئ كذا في بعض
 او اراد به انما اذا كانت الاولى فظاهر ان فاعلمنا الطبيعة واما اذا كانت قسيرة
 فلان اتمر على المعدة والعلو المعدة على البعض وذلك ليزول التمسك
 غير متعلقة بعد فضا لا بد من انشاء العنصر الى الطبيعة او الارادة واما اذا كانت
 ارادية فان النفس فاما في كذا الجسم باستخدام الطبيعة كذا من ادلى الحب وان
 ان النفس هي الفاعل القوي للحركات المستوية الى الارادة لكن التحقيق
 المبدء والقوى لها بعد تحقق التحمل والارادة والشرق هو القوة الحركة للصحة

والارادة والرباطات ذلك القوة هي بعينه حقيقة كانت الارادة والارادة
 منطقية انما لا ينفصل من النفس على الاعضاء لتدبر البدن ونحن نقول ان
 فضلا عن البرهان ان الامر ليس للجسم والاعراف به من مكان الى مكان او من
 حالة الى حالة لا يكون القوة فعلية قائمة به هي المسماة بالطبيعة فالمبدء في الحركة
 الحقيقية قوة جوهرية قائمة بالجسم او الاعراض كلها بقية للصور لقوة هي الطبيعة
 ولما عرفنا ان الحوادث بما مبدء اول الحركة هي فيه وسكونه بالذات لا بالعرض قد
 برهنوا ايضا على ان كل فعل الميل من خارج فلا بد ان يكون في ميل طبعي
 ان زاول الحركة قط لا يكون الطبيعة قد طلت ان مباشر الحركة او سبيل تجد
 الهوية ولولم يكن سبيل لا تجد والم يكن صدور هذه الحركات الطبيعة عند
 صدور التجدد عن الثابت واما انما كان الشئ الرئيس في غير متخرفون بان الطبيعة
 لم تغير لا يمكن ان يكون عند الحركة الا انهم قالوا لا بد من كون التغير لما من خارج
 كجودة مراتب قرب وبعد من الغاية المطلوبة في الحركات الطبيعة كجودة احوال
 في الحركات التفسيرية كجودة الارادات الاثواق الخيرية المنبثقة عن النفس
 حسب التجدد المدداعي الباعث على الحركة ثم قال واول ما ذكره غير محدد في محدد
 فان تجد هذه الاحوال وتغير في آخر الامر متيق لا تحرك الى الطبيعة لما علمت
 انشاء لقسم الى الطبيعة علمت ان النفس لا يكون مبدءا الحركة الا باستخدام

١٤٠
 في تجددات بسرها متبينة الى الطبيعة معلولة لها تجدد في مبدأه ليس في تجدد
 ابدان قبل انهم صحوا استنادا لغيره كما حركه الى الثابت كالطبيعة على زعمهم
 بان اشتهاء في كل حركة سلسلتيان احدهما سلسلة اصل الحركة والاخرى سلسلة
 من احوال متوالية على الطبيعة كراتب بعد وقرب من الغاية فالاولى ثابتة كالطبيعة
 مع كل سطر من احدى السلسلتين على سطر من الاخرى وبالعكس لا يستحيل
 مما ذكره في ربط الكاوت بالقديم اقول هذا الوجه غير كاف في استناد المتغير الى
 الثابت ولا يربط الكاوت بالقديم فان الكلام في العلة الموجبة للحركة لا في
 العلة لها ولا بد في كل معلول من علة متقبضة ففرض السلسلتين نعم ليعول
 على وجود امر مخصوص لا جزاء الحركة العارضة للمادة المستعدة وكلامنا في
 العلة الموجبة لاصل الحركة فان الحركة معلولة وكل معلول لا بد له من متبوء
 لا ينفك ولا يتأخر عنه زمانا ولو كان كل من السلسلتين على الاخرى يلزم
 تقدم اشي على نفسه ولا مخلص عن هذا الا بان يدعى بان الطبيعة جبرية
 انما ثبتت حقيقة التجدد بين مادة شأنا القوة والزال وفاعله
 محض شأنه الا فاضة والافاضال فلا يزال ينبغي عن الغل امر يتبع
 من الغل ثم يحده الغل بابراد البديل على الاتصال فصح ان
 تجدد التجددات مستند الى امر يكون حقيقة وذاته متبدلة شيئا في ذاتها

حقيقتها

حقيقتها هي الطبيعة لا غير لان كواهر اعتيادية فوق الغير والحدوث
 كذا النفس من حيث ذاتها العقلية واما من حيث تعلقها بالجسم فهي عين الطبيعة
 كما سيجي واما الاخرى فهي باقية في الوجود كواهر الصورة واما نفس الحركة
 فمستعدة لان لا يوتيه لها الا تجدد امر وتغيره لا التجدد في نسبة التجدد لا
 الذي بها التجدد ثم عقدة فضلا اخرى ليعتد ببطا التغير بالثابت ليعمل ان
 يقول اذا كان وجود كل متجدد مسبوقا بوجود متجدد آخر يكون عليه تجدد
 فالكلام عايد في تجدد علة وكذلك في تجدد علة علة فيوادي ذلك ما الى التمسك
 او الى الدور او الى التغير في ذات المبدء الاول نعم عن ذلك كمتسبب
 لكننا نقول ان تجدد اشي ان لم يكن صفه ذاتية له فهي تجدد يحتاج الى تجدد
 وان كان صفه ذاتية له فهي تجدد لا يحتاج الى جاعل يحمله متجدد ابل العلة
 يجعل نفسه علة لاسيما لا كبا تجل في بين مجبول ومجبول اليه ولا شك في وجود
 امر حقيقة متبينة للتجدد واسيلا في هو علة الطبيعة وعند النعم كحركة
 وارتان وكل شي ثابت وفعيلة ما واما الغايض من الجاعل في ذاته و
 فعيلة فاذا كان ثابت شي ثابت تجدد وفعيلة فعيلة قوة فلا محالة يكون
 الغايض من الاول عليه في الحزن البتات والفعيلة كما ان لكل شي كوا
 من الوحدة هي مساوية للوجود فاذ كانت واحدة عين كثر ما

١٩٥
بالقوة او بالفعل كانت الفاعل عليه من الواحد الحق وحدته الكثرة
بأحد الوجهين فالذي من الموجودات بشارعين التجديد والطبيعة والقدرة
فعليه عين القوة بما يؤول والذي وحدته عين كثره بالفعل هو العدد
الذي وحدته عين قوه الكثرة هو الجسم وما فيه فالطبيعة بما هي ثابتة ترتبط
الى المبدأ الثابت وبما هي متجددة يرتبط اليها تجديد الموجودات وحدوث
الحادثات كما ان المبدأ في مجيئها فاعلمته ما صدرت عن المبدأ بالفعل
بالفهم الصورة ابداعا ومن انما قوه وامكان يستصح بها الحدوث و
الانقضاء والدور والاضاءة فخذ ان يكون ان بدورهما تجديدهما الذاقين
واسطان للحدوث والردا في الامور الجسمانية وبها يحصل الارتباط
بين الحوادث والتدريج وتقسيم مادة الاشكال الذي عمت الخضلاء في
وجوده وبعده هذه العبارات توضح ان العالم كجملته كلها حادثه باجتهاد
الزمان المتجدد في كل آن ولحظة ومن قال بقدم العالم لم يفرق بين
حال الوجود وحال المتيقن والفرق ان الحركة والزمان متيقتان التجدد
والتيقن والما الطبيعة فمتيقتان بالوجود متجدد في كل آن ولحظة ومبدئ
هذا الزمان اشار اليه قارة من قبة تعدد الطبيعة وهي صورة جوهريه سايرة
في الجسم هي المبدأ التي تسبب الحركة الذاتية وسكونه وغشاؤه وانما منقسم

الا ويقوم ذاته من هذا الجوهري الصدري اسارى في جميع اجزائه ووجاهته
في التحول واسيلاان والتجدد والاضرام والردا والانهام فلا يقا
لهما ولا سبب لحدوثهما وتجدد لان الذات غير متعل بعلية سوى الله التي
والتي على اذ جعلها جعل في انما المتجددة والما تجدد فالطبيعة تجد بطلان
فاعلم بهما يرتبط الحوادث بالقديم لان وجوده بعينه هو الوجود الكبر
وبقاءه بباعين محدثا وبقوته عين تغيره فاعلمه بصف ثباته وبقائه
ايضا هذا الكائن المتجدد الذات والهيوة والذي جعله الحكايا واسطرلاب
الحادث بالقديم وهي الحركة غير صالح تلك قد علمت ان الاشياء جميعا
تجدد بواسطه تجديد الطبيعة والطبيعة متجددة متحركة بالذات فاعلم اذ
جعلها جعله متجدد او الذي لا يحتاج الى جعل طبيعي كما عرفت في بحث الجمل
قوله هي صورة جوهريه سايرة في الجسم المراد بالصورة النوعية فلا يرد اراد
الشيخ طالب شاه ان الجسم مركب من الصورة والمادة فكيف يكون الصورة
سايرة فيه اللهم الا ان يراد بالجسم المادة قوله وبها يرتبط الحوادث بالقديم
قد عرفت الامر فيما سبق فان الحركة امر عيني اضافي عبارة عن خروج شيء
من القوة الى الفعل لا بما يخرج منها الية هو نوع من الوجود الكبر والما
يكتسبه ذلك الخروج والتجدد فالحركة خروج هذا الجوهري من القوة الى الفعل غير كمال

١٤٧
والزمان مقداره ونسبته منها لا يعلج ان يكون واسطى ارتباط الحوادث
بالقديم وكذا الاعراض لانها لا تغتفر الثبات والتجديد لما لها من سبق الا
ما ذكرناه وقد بطل القول المشيع لاثبات هذا المرام في ما مضى بطلان
مريد عليه واعلم ان استبدال الاقوال عند الحكا في ارتباط الحوادث بالقديم هو
من قال ان الحوادث باسرها مستندة الى حركة دائمة دورية ولا تغتفر
الحركة الى علة حادثه لكونها ليس لها بد زمان فلهذا ائتمت بآثارها
استندت الى علة قديمة حادثه بآثارها مستندة الى الحوادث فان قيل
كيفية استغناء اعتبار الحوادث عن حدوثها على ما كان كذا ان
كل حادث فله علة حادثه فلما المراد بالحادث الذي هو موضوع هذه القضية هو
التمية التي عرض لها الحادث من حيث هي معرضة له والحركة ليست كك
بل هي حادثه لذاتها بمعنى ان تيمها الحادث والتجديد فان كان ذلك
الحادث والتجديد ذاتيا لم يكن مقتضا الى ان يكون علة حادثه ونحو
رجعنا الى عقولنا لم نجد حاجزاً من وجوب حدوثه اعلم ان العلل التي
تجدد اما المانع الذي هو نفس حمية التجديد والتغير فلا يجددنا حكم عليه بذلك
الا اذا عرض له التجديد وتغير زمانه ان عليه كالحركة الحادث بعد ان لم يكن
بخلاف لفصله الدائمة وحدوث العلة التي تقتضي اليها المانع الحوادث لا

يزم ان يكون حدوثه زمانياً او لا لم يصح استناد الحوادث الى الحركة
والدائمة فالحاصل ان كل واحد من التغيرات التي هي حمية هي نفس التغير
والتجديد والاتقفاء فلهذا لم يحدث والتجديد لم يكن مقدماً لما حدثه فكونها
نفس التغير مع ان يكون تعدد التغيرات والتمية التي هي التغير هي الحركة وكونها
عرضاً فمزم بها حمية تقع بآثارها انما انتهى قال المانع انما هو
بهذا الكلام وان انقضت به اشكالات كثيرة لكنه فيه بعد خلل كثيرة الاول
ان الحركة امر نسبي ليس لها في ذاتها حدوث ولا قدم الا بتبعها ما ينصف اليه
اذ معناها كما مخرج الشيء من القوة الى الفعل شيئاً ثانياً فبالتجديد
من القوة الى الفعل ذلك الذي فيه الحركة والحركة هي التجديد والتجديد
الحادث بها هو حادث الثاني ان الحركة لكونها امر بالقوة لا يكون لها
علا وجود حادث موجود بالفعل والكلام في العلة الموجبة للشيء والعلة الموجبة
لحجب ان يكون موجودة معه فالوجود الحادث يقتصر الى سبب حادث
يكون موجوداً معه زماناً مستقداً عليه طبعاً وحجب ان يكون وجوده اتم
من وجود معلوله والحركة ليست موجودة بالفعل الثالث كلام هذا
العقل يدل على ان الحركة الدورية دائمة الذات بآثارها وكذا
لاستبدال مستندة الى علة القديمة وهذا غير صحيح اذ الامر بالتجديد

١٦٨
ليس له بقاء اصلا فضلا عن كونه قديمة واما المنة الكلية فهي غير محبوبة
ولا جاعلة فلا عبرة باستمرارها كالحاق التراب انما تدبرها على ان
جوهر الفلك بصورته الطبيعية الواضحة غير بان الشخص ذلك اما في من اجزاء
الكوكبية وغيره وعلته الحركة وموضوعها الجسم الشخصي وهو غير قديم فهو
علته قديمة غير صحيح وكذا قوله انما غير متغيرة الى علته عارضة غير صحيح ايضا
قال فالحق يتحقق بالتصديق ان الامر المتجدد الذات والهوية يخرج
الطبيعة كسبائية التي لها حقيقة عقلية عند الله ولها هوية افعالية
تدرج في الهيولى التي هي محض القوة والاستعداد وهذه الطبيعة
وان لم يكن هويتها قديمة كحدث لكن بوجودها هو التجدد والحدث
كما ان الجواهر هوية في الذهن غير مستغن القوام عن الموضوع ووجوده
في الخارج مستغن القوام عنه فقد يكون للوجود لغت لا يكون للمنة
اذا جردت عن اعتبار الوجود كما ان وجود شيء متفاد يحصل
بنفس الاشياء بالاشدية والاضفية وهيت ليست كذا فذلك
بعض الوجودات تدريجي الهوية بذاته لا بصفة عارضة الا كجسم
والتحليل ليست هوية لك كوجود الطبيعة المتصلة للجرام المادية
فهذا الوجود المتصور هو هوية عن قبول الوجود الشخصي لا يكون الا شدة

الحصول است قول ان هوية يتحقق التجدد والافضاء مع قطع النظر
عن امر زائد عليها حتى يشكل احدية بآلة تصور طبيعة من الطين
الجبائية بما يتبادر لا يحل ما ان التجدد والافضاء والحدث كالحال
ببأنه الدوام والبقاء لها كيف يكون من الصفات الذاتية لها
ذلك لان معنى ما اوردته على الاشتباه بين هوية الشيء ووجوده لان
حقيقة الوجود لا يحصل في الذهن لما عرفت مرارا من انه متضمن بذاته
وكل ما يحصل في الذهن يقبل الاشتراك والعموم فلو حصل الوجود
في بكرة كان التجدد كليا وانما خارج ذهاب الوجود هوية والكل متضمن
كلماته اشرفية قوله الرابع انما بها الح بناء على ان نسبة الكل
الى اشخاصها نسبة الالاء الى الانباء والنسبة الالاء الواحد الى الالاء
المستعدة كما يظهر من كلام من قال تقدم العالم او الطبيعة عند الله
والتي تغيرت عارضة وتغيرت المعارض لا مثبت تغير المعارض واما
فالطبيعة مستعدة متجدد الافراد فاذا كان الامر متغيرا عارضة
فالطبيعة ايضا حادثة لا لبقاء لها في حدة اتما وهذا الاصل مثبت
حدث العالم بجسمائها لا بالحركة والسكون كما استدلوا الحكمة
وحدثت ان الحركة والسكون بعد حدوث الافلاك والعلوم

خافهم و غشتم قال المصنف انه مقامه في كتابه الكبر الحركه منزلة
شخص و در لطيفه كما ان الزمان شخص و روحه الذرة لطيفه بالحيات
الى النفس و عقله كالشعاع من الشمس متشعبا اشياء مراده ان
قوام الحركه بواسطه لطيفه كما ان قوام الزمان بواسطه الدهر و تارة
من جهة اثبات الغايات للطبايع و انها ليست على من جهة استحالاتها
الذاتية و حر كاتنا بكونه ان يتبدل عليها هذا الوجود و يزول عنها هذا
لكون و ينقطع الحركه و ينسل ويندم هذا البناء و يصق من في الارض
السما و يحجب هذا الدار و ينقل الامر الى الواحد القهار يريد ان
صدور الافعال من الطبايع موقوف على غاية و منفعة و لا شك ان
انقص بما هو ناقص لم يكن مطلوبا للعالى او لا بد لذات فالحركه
امر مسبها لفعل الاشياء الى غاياتها بالترج و التدرج ثم اهم
انه مقامه تشهد لهذا المطلب بكلام سيد الاولياء خير الاولياء امام
الموحدين و ضياء العالمين عليه و عاياته و اولاده الطاهرين
النجية و السلام حيث قال قال امير المؤمنين في خطبة في البلا
مشيرا الى دور العالم و زواله من جهة اثبات الغايات و الرجوع
الى البديهة كل شئ فاشع له و كل شئ قائم به قوله فاشع اى لا مكنو

ان

وان كان عاصيا بالامر المشبهى قوله قائم به اى قيام العقل بفعل لا
قيام الصفة بالموصوفه على كل فيروغ على دليل و قوة كل صنف و منفعة
عموم هذه الفقرات متعارفة المأخذ و كلما و ال كما جنى باج الممكن الى
الغياض و من تعلم سبع لفظة و من سكت علم سره كناية عن اعطيه الاشياء
يعلم من خلق و هو اللطيف الخبير لا يغيب عنه شئ في السموات و الارض
و من عاش فليبه رزقه و من مات فاليه مطلبه لانه نعم مرجع كل الامر الى الله
تقير الامور و لم يترك المصنف تمام الخطبة بل ترك و سطرها و انا اذكر تمام الخطبة
لشرفها و جلالها و قال بعد هذه الفقرة لم ترك البصير فخره ك لا يدرك
الا بصار و هو يدرك الا بصار لان شرط الابصار اعطاه بخلية و لما يصبر
و لا يحيط به شيئا بل هو فوق كل شئ و محيط به كل شئ و اعلم ان الله تبارك
علا لا يدرك الا بصار لا يدرك بالادام و العقول ان الله حجب عن
العقول كما حجب عن الابصار و هذه الاشياء بملاحظة الذات و كنهها
تبارك و تعز و اما اذكر كنه الصفات و الاسماء فليس من المحالات بل
موجود مدرك بعدد قابلية و استعداد و ما من شئ الا يتجلى بهذه الصفات
ان الخواص شاعرون و العلوم لا يدركون و من هنا قال سيد الاولياء
لم اعبد ربنا لم اره مشهودى كرمه و عزه و صفاته و بهر چه كره و يد

٧١
كما عرفنا تعرض في كماله وجميع الاشياء من كتم العدم والظلمة في خبر الوجود
معرفة ذاته ومعرفة احواله والقيام لا يوسع المجال ازيد من ذلك ولا **يسفله**

من طلبت اذ انت قبل كل شيء ولا يفلتلك من اخذت
اي لا يفلت منك والافلاحة بالعارسي برسمك اذ انت جلست بكل الاشياء
ولا يكن الفرار من ملكك ولا ينقص سلطانك من عصاك
لان سلطانك ليس **بمستطاع** باعادة شيء من الاشياء بل من قبل ذلك
وانت انما هي كل شيء بمرتك قدرتك ولا ينبت في ملكك من
اطاعتك اذ لا تحتاج شيء من الاشياء ولا يورد امرات من سخط
فضالك في الحديث القدسي من لم يرض بقضاء لم يصير على ما لم يشكر نعماء
فلخرج من ارضي سعادته وطلب به بأسواي وقد سئل بان الرضا بالكفر
كفر ونفى وقد رد عن الائمة الاطهار ان الرضا بالكفر كفر وقد قال الله تعالى
ولا يرضى لعباده الكفر واجاب عنه الغزالي وغيره كالا م الرضا ان الكفر
معنى الرضا لانه متعلق بالقضاء فلا يكون نفس القضاء فخر من الرضا ولا **يقتضيه**
واستصوبه بول الرومي وغيره من الصوفية وزيفه في الجواب بما قد من قبل
الكاظمين منهم الحق الطوسي في الله المحصل حيث قال وجواب بان الكفر ليس
القضاء وانما هو المعنى ليس شيء فان اتى كل صفة قضاء الله لا يرضى الرضا

بلفظ

بلفظ من صفات الله انما يريد الرضا بما يقتضيه تلك الصفات وهو المعنى وقال
ان الجواب الصحيح ان الرضا بالكفر من حيث هو قضاء الله طاعة ولا من جهة
معصيته وقال السيد الداماد والفرق بين القضاء والمقتضى هناك لا يرجع الى
طاعة الله ليس بتسارعا بل يقتضى راجعا الى اختيار القضاء فانما الجواب الصحيح
هو ان مقتضى ان الرضا بالقضاء بما هو قضاء بالذات او بالمقتضى بما هو مقتضى الذات
واجب والكفر ليس بمقتضى بالذات ولم يخلق بالقضاء بالذات بل بالاعتقاد
به القضاء بالعرض فكان مقتضا من حيث لازم الخيرات الكثيرة لاسيما حيث هو
فاذن انما يجب الرضا به من ملكية حيث هو كره وانما الكفر الرضا
بالكفر بما هو كره لا بما هو لازم الخيرات الكثيرة اشبه وقال الله تعالى
والقضاء كما حكم قدره لا بغرض البتة الحكمة الا كما ينبغي او البتة ولا شبهة انما
من باب الاضافات وقد راد بها صورة علمية غير فاعلم ان مقتضى ذلك العلم هو
والارادة واشباهاهما في الاول كون القضاء مقتضا بما يجب كون مقتضى
به من غير فرق لان المعاد النسبية بالقرينة لها تاثيرا في مقتضى او الحكم
فمقتضى او الحكم مقتضى او حكمي بطنا فالمراد منه مقتضى ولا معنى لكون مقتضى
بهذا المعنى خبر او مقتضى شر او ما يقتضيه الله تعالى فمقتضى الله ثم عبارة عن
صور الاشياء الموجودة في هذا العالم الا انه في عالم علم الله تعالى وجه

١٧٢
 الارادة سواء جفت بعد العزم والارجاع ام لا وقد خلت المشية في الارادة
 بخلافه لما شاق ونشيت شيئا لا تعزم على فعله لما غلبت او شرى واليهما
 بقوله وسادها الارادة هي العزم على الفعل او لم تكن بعد تصور
 الغاية المترتبة عليه من خير دفع اوله واليهما اشار بقوله وارادوا
 التقدير فان الفاعل يفعل فعله من افراد طبقه واحده مشتركه اذا عزم على
 كونه في الخارج كما اذا عزم الانسان على نكاح في الخارج فلا بد قبل
 ان يعين مكانه الذي ينبغي عليه ورنائه الذي يشرع فيه واليه اشار بقوله
 وقد رويها عنها القضاء والمراد بهما ايجاب الفعل لما عرفت واليه اشار
 بقوله وقضى وسادها نفس الايجاد وهو ايضا مقدم على وجود الشيء المقدر
 في الخارج ولذلك قال حكما وكن ما تحتاج فادجب فجب فادجب فوجد
 اليه اشار بقوله فاضى ثم اراد الترتيب الذي بين هذه الامور فقال
 ما قضى الاخر ولما كان الباء والفاء يجلان معان اخر صرح بقوله
 والعلم مقدم على المشية الخ ثم اشار على تسطه التقدير على القضاء والارادة
 بقوله والتقدير واقع على القضاء بمضاه قوله فلهذا الباء فيها علم سرى
 وفيما اراد التقدير الاشياء بغيره ان يبين فساد البداهة في اي
 مرتبه يكن ان يقع فاساد بهذه الكلام ان البداهة في مرتبه المشية بخبرية
 التقدير

في الخارج ترتيبا فوجد فادجب فجب فادجب فوجد

التقدير بخبرية ولا بداء في نفس العلم الاول ولا بعد تحقق الفعل بل له البداء
 في عالم التقدير بخبرية وفي لوح المحررات والاشياء ولما كان القضاء على
 قضاء وتم وبهم وقضاء غير متم وغير مبرم فاسار بقوله والقضاء بالارادة
 هو المبرم من العقولات والمراد من العقولات اجزاءها العلوية يعني ان
 الحكاميات والفسادات ابراهيم بواسطة اجزاءها العلوية وقيل ما كان
 يتجلى فيه الية او بقوله ذوات الاجسام الخ قوله فبالعلم علم الاشياء
 اذ الية بالمشية عرف مفاتيحها الكلية وبالارادة غير لغتها والوانها
 لان الارادة كما ترى العزم التام على الفعل بواسطة صفة خبرية جارية على
 وجوده او نحو امن اكاد وجوده فيها تميز شي في نفسه فضل تميزه بالتقدير
 قد رويها وعرف اولها واخرها لانه قد روي ان التقدير عبارة عن تصور
 الاشياء العلوية على الوجه اعطى الكلية خبرية مقدرة باقدار معينة والقضاء
 بان الناس انكروا دلهم عليها لان الالكنة والحجيات والادعاء
 مما لا يمكن ظهوره على الحواس البشرية وبالامضاء شرح عليها اي ضلها
 و بان امر اي اطراف في الخارج قوله وذلك تقدير الغير لعلهم اي
 ذلك لشرح وتفصيل الابانة والاطراف تقديره الغير لعلهم اي
 قدر الاشياء فالعلم لا يبع اذ من ذلك وقيل بطلان الكلام في الارادة

فان كنت طائفا فاطلب في مظانه وقدر و ايضا في الكافي لا يكون شي في الارض
ولا في السماء الا بعد ان يخال السبع بشيعة و ارادة وقدر وقها و اذن كتاب
واجل فمن زعم انه يقدر على ان يخلق واحدة فقد كفر وبر و اية اخرى لا يكون شي
في السموات ولا في الارض الا بسبع بقضاء وقدر و ارادة و مشيئة و كتب
واجل و اذن فمن زعم غير هذا فقد كذب على الله و اورد على الله قال لهم
ان مقامه فاعلموا بالاذن هو الاضواء الذي ذكر في الحديث ان النبي صلى الله عليه
وآله و سلم هو محل التقدير و هو جوهر نفس علوي و هو كالمخيل فينا فليس
في صور الاشياء الكلية على الوجه المبرهن و اما الاجل فاعلموا به انما هي زينة
العالم كله و اذن ان شخص و اما متقى زمان العالم و عمره الذي عند
الكبرى او منتهى عمر كل احد الذي عند موته و قياته بصري اشقي عالم
انه لا منافاة بين هذا الخبرين و الخبر الذي شرعنا عند العارفين بالاسرار
و كذا في الخبر المروي عن ابي عبد الله حيث سئل عن الارادة فقال
الارادة عن الخلق الضمير و ما يبد لهم بعد ذلك من الفعل اما من اية
و تم فاعلم انه لا يفرق بينه و لا يستغنى عنك من قولك عن امرك
اي هرب و اعرض عن امرك اذا امرت فوق كل الامور و سلطانك في
كل سلطته كل سر عندك علامته و كل غيب عنك

شهادة

شهادة اي اسر و اجبت عند الناس فاعلم انك انت لا بد لا اعد
لك و في حقيقة الابد و دليل الامر و قدر في مقامه كل ما ثبت قد مر اشع
عنده و انت المنهي لا يحصى عنك و اذ مرجع كل الامور اليك
وانت الموجد فلا منجاة منك ولا ملجاء الا اليك
بيدك فاصبه كل دابة المراد باليد عند اهل النظر لسط
و تسلط و هو عندهم مجاز في الوجوب و لكن الحق انه حقيقة و اية حقيقة
و هو ان يشاهد في الشدة و الضعف كالوجود و القدرة و العلم كالموجود في موضع
و اية الا ان لا يحتاج الى علم و الحكم كالات و جوده لا يحتاج الى قابل
نفس الوجود كالحاسب و كذا العلم و اللوح في العالم اعلم بحقيقة
و الله اية بها معناه اللغوي اذ هو اول عاقل و قوته ظاهرة فقطن و
اليك مصير كل نسمة اي ذي روح ثم بعد ما تكلم بهاتين الكلمتين
و الشرة قال سبحانه ما اعظم ما نرى من خلقات و
ما اصغر عظمه في جنب قدرتك و ما اهل و ما
نرى من ملكوتك و ما احضرتك فيها غائبنا
من سلطانت و ما اصبح نعمك في الدنيا و ما
اصغر في نعم الاخرة من ملائكتنا مسكنهم سموات

١٧٥
ورفعتم عن ارضكم اعلو خلفك بك وانتم
لك واقربكم منك فاعلم ان الملائكة عظام منها عظامها
عظامها ومنها مصابين ومنها ارباب الانواع ومنها حوامل الخرش ثم اعلم
ان العوالم ثمة عقول مثلها وجملة تلك الملائكة على اقسام ثمة بعضها
عقلاء صرف وبعضها مثلاً برزخي وبعضها جماعه وكل نوع بل كل فرد
من انواع كجسديات له اماكن كثيرة كما نطق به الشريعة المحمدية عليه
الآلاف التي قد اشتهر واهنا فائدة يجب التنبه عليها وهي ان ثبت في
الشرع الاقرار ان النبي اشرف المخلوقات من المبعوثات والهاديات
وقد ثبت ايضاً ان شراؤه الشخص لم ينقطع العلم او الكمالات ميثاقاً جميعاً
والغزوة ومن كلامهم ان الملائكة اشرف من جميع المخلوقات
حتى من الانبياء فاعلم ان الانبياء يتفاوتون كما مراتب درجات
مقامات كما قال طبع انهم حالات لا يبع فملك مقرب ولا نبي مرسل
ودور ايضاً غيرهم كلاماً حاصله انه في بعض الاوقات فانزل عن نفسه
كما نظم الشاعر: **لما ربيته** ثم كفى برطام اعطيت ثم كفى جويت
خود نهيم بنو در مقام حق سابق على جميع الملائكة وازنزل المكين
وبالحكمة رتبة جميع الانبياء بل الاولياء اشرف من مراتب الملائكة

او كلفتم

او كلفتم لهم مقام لا يكون الا في عن هذه المرتبة فالمراد بقوله اعلم خلقكم
بالافاضة الى سائر المخلوقات فيصير لم يسكنوا الاضلاب والارضين
الا وحامولهم يخلقوا من ماء مهين ولم يثب عليهم ^{المنزلة} رتبة
اي حادثة الموت في الايام فانهم على مكانهم منك ومثلهم
عندك واستبجاع اهلانهم فيك وكثرة طاعتهم لك
وقلة عقابهم عن امرك لو عابوا كنه ما خفي عليهم
منك لحظوا اعمالهم ولا زروا على انفسهم ولعرفوا
انهم لم يعبدوك خوفاً منك ولم يطيعوك خوفاً
مجانك خالفاً ومعبوداً بحسن بلانك عند خلقك
قال الحارث الرقي **شعر** اي بلاي تو زناحت خويزه مقام تو زناحت
محبوب تو زناحت تو زناحت تو زناحت تو زناحت تو زناحت تو زناحت
بوده وقال في موضع آخر **شعر** در بلام نجسم لذات اود مات اود مات
اود مات اود خلقت دار او جعلت فيها ما ديه الماديه
بصم دال وفتحها الطعام الذي رعى اليه الانسان والمراد منها
الجنة والداعي هو رسول الله كما في الخبر عنه ان الله جعل الانبياء
داراً والجنة داراً والادامي اليها كحما مشرباً ومطعماً واز

وخدماء وصوراً وانهاراً وزُدوداً وثماراً ارسلك
داعياً يدعوا اليها والذئبي الرسل فتابه قرن فلا الدنيا
اجابوا ولا جهنم اعلنت وغبوا ولا الى ما شئت
استأفوا ان الشيطان يغويهم ويضلهم عن سبيل الرشاد وسلكوا
دار الآخرة بل اقبلوا على الدنيا فذا اقتضوا اكلها
واصلحوا على جهنم اي اتقوا عذابها ومن عشت شيبها
اعشى بصره وامرض قلبه فهو ينظر بعين جهنم
ويسمع باذن غير مسموعة فذخرت الشهوات عقله
وامانت الدنيا قلبه وولجت عليها نفسه فهو عبد
لها ولين في دينه يثبت منها حيث ما زالت زال اليها
وحيث ما اقبلت اقبل اليها لا يفرج من الله براح
ولا يعض من الله بواعظ وهو يرى المأخوذ بين علي
العنق حيث لا اقاله ولا رجعة كيف نزل بهم ما كانوا
يجهلون وجائهم من فراغ الدنيا ما كانوا يأمنون
وقد واوروا الآخرة ما كانوا يوعدون فغير موصوف
ما نزل بهم اي شدايد الموت اجتمعت عليهم مسكن

الموت

الموت وحسرت الفوت ففوت لها اطرافهم وتغيب
الوانهم ثم انما الموت فيهم ولوجاً ^{الروح} الدخول
قال الله تبارك وتعالى روح اليك في النار وروح النار في القيل والمرا
بادخا لها بذاتها ونفسها بما عتبار حر كنهش فخليل بين احدهم
وبين منطفة هذا دليل على ان اول الحس الذي في الدنيا
في سكرة الموت للسان وانه لبين اهله ينظر ميره ويص
بأذنه على صفة من عفاه وبقائه من ليه بفكرهم
عمره وفيهم اذهب دهره ويتذكروا الامور التي كانت
في مطالعها واخذها من صرحاتها ومشتها من اي
وجودها بآخرة ووجه شبهة قد كلفته تبعات جميعها واشتر
على فراغها من بطن لمن ورائه ينعون ويتطعون بها
فيكون المهنة لغيرة والعيب على اعينهم المهنة
هنود الفقام والعيب كحد والمراء قد غلفت وهونتها
بعض بدنه قد امدت بخلق الرحمن بخلق علو غدا الذي في الم
لا يقدر راسه على تحصيله والمعنى انه لا يستحقه اذ لم يستحقه صاحبه
كان هذا من قول الجاهلية ان الراهن اذا لم يؤد ما عيره الوقت

ملك الموتين الذين فاطمة السلام على ما اصور له عند الموت
 من امره ويبرهن فيها كان يرغب فيه ابام عمرو ^{تتبع}
 ان الذي كان يعنط بها ويجسد عليها قد جاز
 ذونه فلم يزل الموت يبالي في جسده حتى خالط
 فصار بين اهله لا ينطق بلسانه ولا يسمع بصمته ^{تتبع}
 طرفة بالنظر في وجوههم يرى حركات السننهم ولا
 يسمع رجع كلامهم ثم زاد الموت التبايها اي التضا
 فقبض بصره كما قبض سمعه وخرجنا لرجع مرجده
 فصار حقيقته من اهله فدا وحشوا من جانبته و
 تباعدوا من قربه لا بعد باكبوا ولا يجيب داعيا
 ثم حمأوه الى المخط اي الى خط سماء مخط له قسمة يعني الله ويرد
 الى مخط بالقاء المهلة وهو المنزل على القوم اي نزولوا في الارض
 واسلموه فيه الى عمله وانقطعوا عن زورته حتى
 اذا بلغ الكتاب اجله وامر مقامه بين والحق اخرا ^{تتبع}
 باقوله اي بلغ زمان اجل الكتاب الذي هو كناية عن غير اجل
 الشخص اذ لكل شخص كتاب واذا بلغ اجل الكتاب قصع اجله ^{تتبع}

لا فالحكم الذي هو في حلاله من ان يورثه

الذي

الذي هو ملزم الكتاب فاما والمراد بالكتاب اسم الكتاب الذي
 فيه صور جميع الارواح بل عين الارواح عند رب وتغير عنه ^{تتبع}
 الكل يعني اذا قامت القيامة ولبست السعد ورجت الارض
 رجاء وبست الجبال ^{تتبع} قوله واسحق الخ اي تادى الكل في شمول
 الموت والقاء لهم وجاء من امر الله ما يريد من الجسد
 خلفا ما والتمنا وفطرها وارج الارض ^{تتبع} جفها
 اي جفها وروى المراسم والموران الحركة ولعل هذه الرواية
 اولي لمطابقها بقوله تبارك وتعالى ويوم توارى السماء وورثها
 الجبال سيرا ارج الارض لزلزلاتها وروى ارج الارض بغير فقرة
 وهو الاشهر وعليه ورد القرآن ارجها اي جفها تزلزلة وانحر
 الاضطراب وتسمى انحر زجاجا لا اضطرابه وقلع جبالها ونسفها
 ودل بعضها بعضا من هيبه ومخوف مطوعة
 نسفها اي طلعها من اصولها ودك بعضها بعضا صدره ودق حتى
 بكسره ويؤيد بالارض ومنه قوله نعم وجمعت الارض والجبال كفا
 وكذا واحدة اي رفعت من المكنها كسرة واحدة ^{تتبع}
 اخرج من فيها فجدة هم بعد اخلاقهم وجمعهم بعد ^{تتبع}

١٧٨
ثم ميزهم لما يريد من مسئلتهم عن خبايا الآ
وخبائيا الأفعال وجعلهم فريقين انعم على هؤلاء
واتقهم من هؤلاء فاما اهل الطاعة فاما بهم مجوا
وخلد لهم في دارهم حيث لا يطعن النزال ولا تنكح
الحال ولا قلوبهم الاقترع ولا تسالهم الاسقام ولا
تعرض لهم الاخطار ولا تنقصهم الاسفار واما
اهل المعصية فانزلهم شر دار وغل الأبدى في
الأعناق وفرن النواصي بالآقدام والبهم بنزل
الفطران ومقطعات النيران في عذاب قد شئت
حرق ونباب قد اطبق على اهل في نارها كلب و
كلب ساطع وضميف هائل لا يطعن مفبيها
ولا يفادي اسيرها ولا تقصم كبولها الامدة للدار
فتنفى ولا اجل للقوم فيبقى منها في ذكر النبي
قد حفر الدنيا وصغرها واهونها وهونها وعلم ان
نادها عنه اخبارا ونبطها الغيرة احقادا فاعرض
عن الدنيا بقلبه وامان ذكرها عن نفسه واحب

ان

ان تعقب زيتها عن عينه كلبا لا يتخذ منها ربا
ويبرجوا فيها مقام ما بلغ عن ربه معذرا ونصح
لا مثله منذ راودعا الى الجنة مبشرا بخير التيقن
وحط الرماله ويختلف الملكة ومعادن العلم وينا
الحكم ناهرا ناهظ الرحمة وعدونا ينظر السطوف
خاتمة الدنيا علم ان الطرق الى الله كثيرة لانه ذو فضل
فكانت غير عديدة ولكل وجهه يوصلها ولكن بعضها اوزر من
واحكم وسنة البراهين وادقها واشرفها اليه نعم والى صفاته
هو الذي لا يكون الوسط في البرهان غيره فيكون من الهبة الى الهبة
لانه البرهان على كل شيء وهذه سبل جمع الانبياء والصدوقين سلام
الله عليهم اجمعين قل هذه سبل ادعوا الى الله على بصيرة اننا من
ان هذا الحق الحق الادنى صحف ابراهيم وموسى واعلم ان الوجوه
صفات واسماء عديدة ولكل صفة من الصفات مظهر ومجلاء تتجلى
فيها الاسماء والصفات والعالم كله مظهر الاسماء والصفات
فيها صفات الحق وكل شيء من الاشياء وجه من وجوه الرب
المترعة عن حدى الترتيب والتشبيه ولما كان وجهه شيء بوجه عين

١٧٩
 ووجه غيره فمن جهة الادلى من شاهد الوجه فكان شاهد صاحب الوجه
 قال الله تبارك وتعالى وكل من جسد من موكلها انما قولوا نعم وجه الله
 قال سيد الساجدين عليه السلام واما الله واما الله الطاهر من صلوات الله
 والتسليم في دعاء الى حمزة بك عن فضيلة دانت والتقى عليك ولا
 انت لم اد ما انت وني دعاء لصباح يامن دل على ذاته عذرا
 وقال العارف الرومي **سر** صلي احوال اب وان صافى زلال
 ونذر ان تبارك صفات ذواته كمال يا دستان من مظهر شاي حتى
 عالمان مرات الكاظمي حتى خورديان من مظهر خور يا د **عكس** شايان
 مطلوبه اذ قرنا برقرت اى تمام اين معاني برقرار
 بر دوام آب مبدل شد در اين جو چند بان **عكس** و عكس خور خور
 ولما كان حقيقة الحق وجود بحت ليس بغير عدم وامكان وشعر
 نقصان كما برهن عليه في الغوامات الهامية من ان واجب الوجود
 بالذات واجب الوجود من جميع الجهات وكل وجود وفيه من شأنا
 جوده وسجات فيضه وبجدة الله ما كان بوجه الله والازل لكل
 الوجودات من اهل النفس وغيرهما من لوازم حقيقة الوجود
 حقيقة الوجود كما عرفت محصورة في الوجود فالواجب حلقه بالبرهان

على كل شيء والبرهان عليه اذ البرهان كما عرفت في اول الكتاب يكون
 هذا الادلة على اللازم قد ثبت ايضا ان الحق في جميع البراهين الله هو
 الوجودات الخاصة وعلمت ان الوجود محصور في الوجود واما وجهه
 في الحقيقة برهان على جميع الاشياء فله علم به في غير الذي ذكر ان
 هذا السنج محصور في الوجود والشرف والحكم واما في من جميع البراهين
 التي قررها في اثبات الواجب لكونه من الوجود والاطوار
 واما آياته **اما** على طريقة المتكلمين فان المتكلمين اخذوا في دليلهم
 اذ الامكان بسبب طر اكد واثبات اكد واثبات اكد واثبات اكد
 واما وجه الادلة فانه يمكن المناقشة في دليل المتكلمين بان الحادث يحتاج
 قديم واما ان العدم يجب ان يكون واجبا فهو اول الكلام فيحتاج وضعه
 البرهان آخر واما وجه الاخير عن دليل الطبيعيين فهو ايضا ظاهر اذا
 تشبها في دليلهم بغيره **اما** وجه الادلة فبينا ان الطبيعيين قد
 استدلوا بما ذكره من جانب المبدء فقالوا لا شك في وجود محرك ولا
 بد من محرك غير ذاته اذ امر ممكن لا بد له من علة لا محالة
 الاقضاء الى محرك غير محرك اصلا وفعاله دور واما وجهه
 وبعضهم يستدلوا عن جانب الغاية حيث قالوا لا بد له من غاية

چهار کبر زدم از همه پراز شدیم نه مصحح روی احدی شست از یاد بر ذنب هر
 خواندم و در کبر سر کشیدم نه هر چه داند بماند و در کبر سر کشیدم نه هر چه داند بماند
 پرده اسرار شدیم نه سر اسرار حقایق چه بر روی آوردیم نه بر سر اسرار سخن ابر
 کبر بار شدیم نه براده آنرا نقصان داد و نقصاننا عالم الطبیقة و عالم الکماله و
 عدم تجاوز بعضی از آنها را رایت نیاید چنانچه در جوامع و اجزای آن بکمال و
 اجمال محض بها لا غیر ظاهر شرح فی عالم ملکوت و اجبروت او را شرح نقصان
 و ادراک آن چنانچه در جوامع و اجزای آن درین فلم بریل نه اجمال و لا تفکال
 طلع الشمس من افاق تحقیقه و ارتفع بحجب طبیقة و جاء نور الله الکاشف
 عن الاشیاء و ادركت ان ما سواه كسر اب بقیة بحیة الطمان ماء و ان
 غیر الحق کلمات مستعار با حسن و اجمال غیر کامل فی مراتب البهاء و البصوة
 بقضاة مقام اعراض عن الكل و انفسا ان الكل ليس تام فی الکمال
 و ناقص مراتب اجمال و هذا معنی قوله کبر مای حرم حسن تو چون
 روی نمود چهار کبر زدم از همه پراز شدیم نه هر چه داند بماند و در کبر
 الاربعه مراتب التوحید توحید الذات و توحید الصفات و توحید
 الافعال و توحید الآثار و نعم شاهد الکلام اکمل الذی حکاه الرب
 اکمل ایضا للعباد و ارشاد اللطائفین الی نیل الشیر حیث
 قال

قال

قال تبارک تع فلما جن علیه الليل رأى كوكبا قال هذا رب فلما اقبل
 قال لا احب الا طين فلما رأى القمر بازغا قال هذا رب فلما اقبل
 قال لمن لم يبد له رب لا كونه من العوالم الفالین فلما رأى الشمس تارة
 قال هذا رب هذا اكبر فلما اظلت قال يا قوم اني بريئي مما تشركون اني
 و جهت و هجى للذی فطر السموات و الارض خيفة و ما انا من المرکبین
 قال الم علم اعلم ان مقامه فی باب العرش و الکبری فی شرح الاصول الکمال
 لهذا ما حاصله ان تخليد الاماری رب النوع هذه الكواكب قال هذا رب
 لا نفس هذه الكواكب المحسوسة قال ربه فی بیان ان تسعة عین حجابان
 نوران لكل منهما مراتب متعاقبة فی اللطافة و النورية بعضها اللطيف من بعض
 طبیقة الارض طبیقة الماء طبیقة الفلك و علیها کواکب
 و لا يصل بها لك الى حجاب من تلك بحجب الآلاتین انه قد وصل لك
 حال اخیلة فی ملکوت الی انه قد بان المراد من هذه الاجسام المصغرة هی
 مراتب الانوار و الملكوتية لاصورها المحسوسة اذا كان يرانی حال الصغرة
 اجمال یلمون ان الكواكب ليست بالآل کثیرة یخفی علی من لم یفقه فی غیره و لكن
 المراد نور من الانوار البصوتية الی هی حجب الله و لا یصور البه الا بالکمال
 البهاء و صفات البهوات السماوية الكواكب تسعة و لذلك انوار الحظرة

١٨٢
 وعظم الشمس منها القمر فغير عن تلك المراتب المذكورة المؤثرة بهذه
 الاحرام الزهري فلم يزل ابراهيم يصل الى نور بعد نور ويحيا الى الله في ابد
 ما يقاه انه وصل ثم كان كيف له ان درائه امر فترقى اليه حتى وصل الى
 الاقرب الذي لا وصول بعده قال هذا كبر قال بعض الاصل ويرد عليه
 اولاً انه مناف لغير اوردته علي بن ابيهم قال حضرت مجلس المأمون وعنده
 علي بن موسى الرضا فقال المأمون يا بن رسول الله اسر من قولك ان
 الانبياء معصومون قال بل قال مسلم عن آيات من القرآن فكان فيما سئل
 ان قال له فاجز عن قول الله عز وجل في ابراهيم عليه السلام
 راى كوكبا قال هذا ربه فقال الرضا ان ابراهيم وقع على ثلاثة صفات
 صنف بعينه الزهري وصنف بعينه القمر وصنف بعينه الشمس الى قوله وانا اراد
 ان بين وبينهم ريب عندكم ان العبادة لا تخفى لما كان بعينه الزهري و
 القمر والشمس انما تخفى العبادة لما لقها وحالت السموات والارض وكان
 ما اتجه به على قوله تعالى الله اعلم الله عز وجل وانا كما قال الله عز وجل تكلمنا
 انما تكلم ابراهيم على قوله فقال المأمون انه درك يا بن رسول الله
 واحديث طويل اخذنا منه موضع الجاهل وانا انما بناه على هذا المكان
 ان يعبد الله اربعة نيرات سادته لاثلة فقط وانا قوله وبكامل العلم

على منوع وراى ان كان ابراهيم وصل الى مقام لا وصول بعده
 طلاق من بعد وبن بن جابر لم يصل الى مقام قاب قوسين الذي هو
 مرتبة خاصة وخاصة انه يفهم من كلامه ان الوصول الى آخره الحق
 يمكن للاستبصار والكمال انه يستفاد من الاخبار انه لا يمكن لاحد ان يتقى
 محصل كلامه وفي بعض نظر لا يخفى ومما اده بكملة تصحف ورد ولب
 غير المعنى المتأخر المتأخر بل هذه الالفاظ موضوعة لمعان آخر عند
 اهل العرفان قال العارف الرومي **شعر** من كذب كويم لب در يا بود
 من كذا كويم مراد الا بود مراده بالذرية ورياء الشهادة والبر الذي
 لا ساحل له كما قال الشاعر **شعر** زور داي شهادت چون نيك لا برادر دگر
 يتم واجب آية نوح را در وقت طوفان نشن مقصوده ان العارف الذي
 اذا فنى بالكلية وصار يده به الرب وبعده بعينه ورجله رجله وصار كماله
 وفاقيا بالكلية وصار انجب عيانا والعيان عيانا وارتفع الحجاب الذي عبر
 عنه بالامكانات والنفقات وظهر ان الامكانات كلها معدومة ولا
 يتجلى انما تكلمها مطلوبة في تحت كلمة واجب اليتيم للنوح الذي هو متروك
 في الماء وان العارف اذا بلغ هذا المقام لم يبق له اثر الامكان الكلي
 انما هو مجرد عنه وجب اليتيم على النوح وهذا وقع من في الدين والشيخ الام

الذي كان في يدنا قال لهم وليس للاختلاف بين احاد كاد واحد او لا
 بالكمال والنقص والتقدم والتأخر والغي والاحتجاب او بامور عارضة كما
 اراد هيته واحدة وغاية كما لها هي طرف الوجود الذي لا يتم منه وهي
 حقيقة الواجبة بسيطة الحقيقية للكمال لا يتم والكمال لا يقع وعدمها
 في شدة اول مرتبة دون تلك المرتبة في شدة ليست هي طرف الوجود
 بل مع تصور نقص وتصور الوجود ليس من حقيقة الوجود ولا من لوازمه
 لان تقدم والعدم سلب اصل الوجود او سلب كماله والاول لا كما هو موجود
 على ان تصوراته والاعدام انما طرئت لثبوتها من حيث ثبوتها وتلك
 فاول على كماله لا يتم الذي لا نهاية له والعدم والافتقار انما يشان عن
 الانقضاء كجمل مخرقة ان الجحول لا يبدى كما على والنقص لا يبدى
 الفيض في مرتبة الوجود فهو ما يتلوه انما متعلقه على مرتبتها بالاول في تصوراته
 بتماها واقفارا بغيره وكل ما هو اكثر اتقار عنه فهو اكثر قصورا وهدما
 قاتل الصوار عنه ثم يجب ان يكون اصل الموجودات بغيره وهو الوجود
 الابداعي الذي لا يمكن له ان لا يها حجبيا بالوجوب الاول وهو عالم
 الامر الذي لا يبع فيها الله الارواح القادسية على انفا وتماما في الحرب
 من الذات لانها بغيره الاضواء والعبارة عن جبلتها روح القدس لانها
 كنهن

كنهن احد هي ليست من العالم ولا واقعة تحت قول كن لانها
 الامر والقول وبعده مرتبة النفوس على درجاتها ثم الطابع والصور
 على مراتبها ثم بساط الاحكام واحد بعد واحد الى المادة الاخيرة التي
 شأنها القول والاستعداد هي النهاية في كنهه والظلمة قال المسكن
 بعض تصانيفه الموجود اما موجود بذاته قديم بنفسه واما موجود بغيره قائم
 بمادهه فالاول هو الله قبل اسمه وله الاسماء الحسنى والصفات العليا
 وعنده معاني الغيب لا يعلمها الا هو بعبه مقابلته اسماءه والاشياء كما هو
 موجود لاني موضوع او عرض موجود فيه وكما هو انما جملته او روحاني
 والاولى جملته اما كمال او ناقص والكمال اما كمال في الغفلة الاولى او بال
 الثانية وانقص اما مكسف بذاته وبما يقوم ذاته او غير مكسف وانقص
 الغير المستفك اما قابل للاستكمال او غير قابل له فالاول هم الملائكة المعز
 والاشياء هم الانبياء والمرسلون والثاني هم الملائكة المتواضعون على طاعتهم
 والاربع هم النفوس البشرية في اول تكوينهم وهم بغير تلك الملائكة الاربع
 وانما هي نفوس الاشرار من انفسه والكفار وهي بغير تلك الملائكة الاربع
 من عالم الارض وان الى عالم النعمة واكثر ان اشئ قوله لا يمكن له
 الا ما صار حجبيا بالوجوب الاول وهو عالم الامر الا انهم المراد منه

١٨٥
 القادسية بوجاهتها والحجب النورية وفي الحديث ان له سبعين
 من نور والمراد بالحجب النورية الحقول المجردة المرتبة في الوجود المتناهية
 في النورية هي مع ذلك النور خالصة لا يشوبها طمة العدم لانها ليست
 زمانية بخلاف غيره كالنفوس والطباع وهي المراد بالحجب الظلمانية لانها
 وكل ما هو زمانى فله عدم دخول في كونه وجوده وليست نورية خالصة من طمة
 العدم وفي الحديث ان له سبعين الف حجاب بين نور وظلمة كوشها لا
 سمحات وجهه لظلمة الشئ الى بصره وفيها المهيمنون لان كل واحد منهم
 لا يعرف ان ثمة موجودا غير الحق لظلمته بالحق في الحق عن نفسه اذ لا
 له سوى الموجودة بالحق لا سيلا سلطان الالهية على وجودهم فمن لا
 منفصلا عن معرفته الا بالحق بالحق فلا يعرفون سواه اذ المعرفة فرع الوجود
 وتسمى بالقلم لانه يكتب مع ما يجري في العالم على اللوح المحفوظ الذي هو
 بالكتب المبين جريا الى يوم القيمة بما قدره وقضاه وذكر بعض الحكماء
 ان له اقل ثمانية وستين ستان حيث هو قلم وله ثمانية وستون
 وجها من حيث ما هو روح وثمانية وستون لسانا من حيث ما هو عقل وله
 ثمانية وستون نهرا من حيث ما هو علم وثمانية وستون عين كقوة
 وهو المسمى بالروح كقوله بركاته وقوله قل الروح من امر ربي وقوله
 القادسية

القادسية الى مريم وروح منه ويسمى بالامر ايضا كقوله بركاته وقوله
 الاله واحدة وبالكلمات كقوله اعوذ بكلمات المآفات كلها من شر ما
 خلق وبالمفاتح كقوله بركاته وقوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو
 وبالكلمات كقوله وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم
 قوله ربه وبعد بمرتبته النفوس فاعلم ان النفوس كالقول واحدة
 متكررة واصلا ومبدأ وعبارة عن النفس الكلية لعلك تسميها بالكلية
 اذ كل ما جرى في العالم او سجد في كسوف في النفوس الكلية فكما
 يتضح بالقلم في اللوح كسبي نفوس حية لك انتمت من عالم العقل
 صور محفوظة على ما سبها على وجه كل فلك تصور عليها النفس الكلية
 التي هي قلب العالم والانس الكبر وكونها لونها محفوظة باعتبار
 الحفظ صورها الفاضلة عليها على الدوام في خزائن الله على وجه بسيط
 عقلي لا باعتبار هويتها المتشعبة لما علمت من طريقه المص ان كل
 بالاجرام الطيفة من النفوس غير ما هي متجددة والوجود حادثة غير قاتية
 ثم بعد ما النفوس الطيفة الكلية متشعبة متجددة متغيرة بعضها بخلاف
 البعض في القنيات والتشخصات فالاول عن النفس الكلية المحفوظة
 مستمرة مصورا لا يتبدل ولا يتغير ويسمى بالقضاء النفس على لوح العالم

لما عرفت وقم بسببته الى تحتة عنى الصدر لمنطقة وانما عنى الصور المنطقية
نفس خبيثة روح للقدرة الذي هو كمال المحود الايات على ما قال ابن نجاشية
ما شاء وثبت وعنده ام الكتاب في الكتابه اعرج جابر عن ابن جعفر
قال سالت عن علم العالم فقال لي يا جابر ان في الكسياء والارواح خمسة
خمس ارواح روح القدس وروح الايمان وروح الحيوة وروح
القوة وروح الشهوة فروح القدس يا جابر عرفنا تحت العرش
الا تحت الشرى ثم قال يا جابر ان هذه الاربعه ارواح يصيبها
الارواح القدس فانها لا تموت ولا تغيب فمن العلامه النورية رخص الله
اقول فيه شهادة واضحة على تنزه العقل البسيط بالا عن ثوب التجرد
والتبدد وكون النفس من اعطافها الى ادلة درجتها محب كونها
نفسا متجدة مستبدة وان كان يجب كونها لوها للصورة العقلية ^{النفسية}
ثابتة بالذات متجدة بالعرض ولهذا الحقيقة سميت ^{بالعقل البسيط} العقل البسيط
عن العقل البسيط الاجمالى بروح القدس عن العقل البسيط بروح الايمان
ولهذا نسب روح الايمان الى الله تعالى لان المراد من تفصيل النور
الذاتية للصورة العقلية الكلية فهي ثابتة متجدة مخلوقة غير مخلوقة وفي
قولنا يصيبها الحقيقة لا يخفى لان تجدد النفس من قبل المادة لا من قبل

منها

عندما فاقم وغتسم التجددات التي لنفسه بعد التجرد عن البدن ليس من باب
التجديد وانما كان فاعترف في اللطف بغيره فان كلام الملوك ملوك الكلام
اشي ثم الطابع والصور على ما اتها قوله ثم بساط الاجسام واحد البعد واحد
الى المادة الاخيرة التي شأنها القبول والاستعداد فيه نظر اذ البدن مقدم
على الاجسام الظاهرية منه ثم ترقى الوجود منها باللطيف راجعا الى الله
منه عايد الى ما به وجميع المواد وتحركات الاجسام واحداث الحركات الموجبة
السمائية في الاسطقسات من تدوير النيازات الموجبة لتوالي البتات بعد الكمال
وسبق المركبات الى درجته قبول الحيوة وتحويل النفس الى السبع
والدرجته العقل المتفاد الرجعة الى الله بكونه على العود بصيرتها ثم بنائها ثم خيرا
ثم بصيرها وانطق بسمي الانسان ولانسان مراتب كثيرة الى ان يصير كمالا
دخيل متفاد فالوجودات ابتدئت فكانت عقلا ثم لغفا ثم صورة ثم مادة
فكانت متحركة فكانت جسمان مصورا ثم بنانا ثم حيوانا ثم انسانا فحصلت
من العقل واشي الى العقل كما يدركم تعودون وفي الحقيقة من الله البدن واليه
العود والاشرف والكمال انما هو بالذات من الحق المتعال فحق البدن كماله ثم
ادخل اختصاصا في الوجود كمالا فان كان الله الى البدن اشرف عليه القدر وانزال
تسرى الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر ولا العود يوم القيمة العرج

المعزى نوح الملائكة في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وفي كتابها
 بالقبول والادبار في الكافي بسنده عن الصادق قال ان الله خلق العرش
 اول خلق من الروحانيين من بين اعرش من نوره فقال له ادبر ثم قال قبل
 فاقبل فقال له تبارك وتعالى خلقك خلقا عظيما وكرمتك على جميع خلقه قال
 ثم خلق الجبل من البحر الاجاج فلما بناه فقال له ادبر فادبر ثم قال له قبل فلم
 فقال له استبكرت فلعله ثم ذكره جنود العقل من الخيرات وجنود الجهل من الشر
 العرش لما عرفت له الطلاقات قد راد به الجسم مع جميع ما فيه من الاجسام حتى
 العوالم الجسمانية وقد راد به ذلك المجموع مع جميع ما يتوسط بينه وبين استجاشه
 من الارواح والعقول التي لا تقوم الاجسام الا بها اعني العوالم العلوية
 لمكونها وجبروتها وباحتاجه سوى الله عز وجل وقد راد به علم الله الذي اطلع
 عليه اياته ورسله وحججه صلوات الله عليهم فاختصه وقد راد الاشارة الى كل
 منها في كلام الامام عليهم السلام وعن الصادق عليه السلام عن العرش ان
 فقال العرش في وجهه جنة خلق والكرسي عاشر وفي وجه العرش جنة العلم
 اطلع الله عليه اياته ورسله وحججه عليهم السلام والظاهر ان مراده في هذا
 الخبر هو الشاهد في مقامه ان العالم مجموع شخص واحد عند اهل البيت
 والعرش جنة استواء الرحمة الواحدة كما قال الله تبارك وتعالى ان الرحمن على العرش

روح الله والذى يبرهنه في لسان المسيح باقنم والعرش قلب العلم والبرهان
 باليعين على الاقرى كما قال الله تبارك وتعالى السموات مطويات بيمينه والارض
 تشرقية كقول تبارك وتعالى ونفخ فيه من روحى والنور والروح معهما واحدة
 والمراد بالقبول والادبار المقول والرجوع بالامر المكتوب قال العلامة العيني
 نور الله في حكمة من كتاب الواقي والنور ومثالا لهذا المقام يقرب به
 معناه الى الافهام فيقول وبالله التوفيق مثل العقل ضوء الشمس اذا كان
 بذاته ومثال المادة الذي خلق من عذبة ارواح السعداء ومن اجابة نفس
 الاشقياء جرم الارض الذي هو العلة القابلية في حدوث الاشعة والظلال
 القابل لوقوعها عليه لحدوثه فيكون عذبة ارواح السعداء والظلال
 المشتقة من العقل بالذات اشعة ذلك الضوء اشارة على وجه الارض
 ببقية الاشعة وبقدرة قابلية مواضعها ومثال ادبار العقل من العالم العلوي
 الى العالم السفلي الذي هو عبارة عن تنزله نفسا ثم طبيعة ثم صورة ثم مادة
 وقوع الاشعة من الضوء على الارض الاول فاشفا فاشفا فاشفا فاشفا فاشفا
 اقباله الى العالم العلوي الذي هو عبارة عن معارجها ثم نباتا ثم حيوانا
 ثم خلقا ثم انبى الاربع يرجع الاشعة الى الضوء واتحادا معه كما كان على
 ترتيب الوقوع ومثال الجبل الظل الوهمي فيماله يصلح من الارض العقل

والعقل نور الله والذى يبرهنه في لسان المسيح باقنم والعرش قلب العلم والبرهان
 باليعين على الاقرى كما قال الله تبارك وتعالى السموات مطويات بيمينه والارض
 تشرقية كقول تبارك وتعالى ونفخ فيه من روحى والنور والروح معهما واحدة
 والمراد بالقبول والادبار المقول والرجوع بالامر المكتوب قال العلامة العيني
 نور الله في حكمة من كتاب الواقي والنور ومثالا لهذا المقام يقرب به
 معناه الى الافهام فيقول وبالله التوفيق مثل العقل ضوء الشمس اذا كان
 بذاته ومثال المادة الذي خلق من عذبة ارواح السعداء ومن اجابة نفس
 الاشقياء جرم الارض الذي هو العلة القابلية في حدوث الاشعة والظلال
 القابل لوقوعها عليه لحدوثه فيكون عذبة ارواح السعداء والظلال
 المشتقة من العقل بالذات اشعة ذلك الضوء اشارة على وجه الارض
 ببقية الاشعة وبقدرة قابلية مواضعها ومثال ادبار العقل من العالم العلوي
 الى العالم السفلي الذي هو عبارة عن تنزله نفسا ثم طبيعة ثم صورة ثم مادة
 وقوع الاشعة من الضوء على الارض الاول فاشفا فاشفا فاشفا فاشفا فاشفا
 اقباله الى العالم العلوي الذي هو عبارة عن معارجها ثم نباتا ثم حيوانا
 ثم خلقا ثم انبى الاربع يرجع الاشعة الى الضوء واتحادا معه كما كان على
 ترتيب الوقوع ومثال الجبل الظل الوهمي فيماله يصلح من الارض العقل

١٨٧
 اشعاع اصلا كجواب ذاته وكذرة حبيته ومثال ديار كجمل شيئا فشيئا
 بعد ما من الغود بسبب ترات لعقل معارجه لشار اليها ومثال عدم اليها
 بقائه على ظله المتأكدة المنتهية الى الغاية وقال ايضا في تفسير الجبر الاحاج
 اي من المادة الجسمية العظمية الكدرة التي هي منبع الرد والافات في هذا
 العالم وهو مشارة الى العقل القابل قال الله تبارك وتعالى وكان عرشه على
 الماء اي كان بناء العالم الجسماني وقوامه على المادة التي لها قبول لكل خير وشرا
 والقابل للسلالات السبعة لسهولة فقه غرائب ودرج احاج
 والمراد من كجمل بنا ليس كجمل بسيط لكونه امر اعتباريا اي عدم العلم
 من شأنه العلم والاعدام مؤد كانت سلوية محض او ملكات ليس مخلوقة
 كجمل المركب المعنى المشهور هو صورة مخالفة للواقع المراد لعقل الجبر
 المذكور ان في الحديث الوجود بعيني احد بخصا صرف الله تعالى
 محض فلما ان الصورة العلية اذا تأكدت في الوجود وشدت في صانعها
 وجوديا جوتها تلك الصورة الوهمية العاقبة اذا تأكدت وشدت في وجودها
 صارت بطلان بعيدا عن الحق وهكذا الى ان ينتهي العقل الفعالي مستجمع
 الخيرات وينزع الكالات والى كجمل الذي هو مستجمع الشرور والكالات
 والكشافات وهو ليطمان على دركاتها من كجمل والانس وكجمل الجن

المراد

المراد من لعقل في هذا الجمل لعقل المشرق على النفوس وكجمل النفس حيث
 تدنسها بالعلاليق البدنية او المراد من لعقل القوة الداعية الى الخيرات كجمل
 القوة الداعية الى الشرور او المراد من لعقل النفس وكجمل البدن كجمل
 فناء المرور فانظر الى حكمه المبدع اليه كيف ابعث الاشياء وانشاها لكون
 من الاشرف لا لا شرف لا يدع او لا انوار ابدية وهو لا يخالها
 وابقى فيها مثالا فاعلمتها الفاعل في شمع بتوسطها اجزاء كثيرة فاقية برة ودراسة
 حيوانية واقية ككالات تعبر الى الوجود بغيره له وجهها في حقته ذات الواحد
 في كبر اقصاد والقدس لسم الله بحجبا ودرسا ولا ركن منها وجعلها في كبر
 ونب انوار الخيرات المعبودة لسلالات ثم خلق بيولي انصار التي هي
 الملكات وهي ثمانية تدبر الامر من السماء الى الارض ثم يوحى اليه يكون كجمل
 من تعيد انصاره ولا ركان ثم النبات من صفوها ثم الحيوان ثم الانسان واذا
 استكمل يعلم الكمال بلغ الى درجه لعقل الاعمال فيه وحق ترب الخيرات
 اوله اخذ جبر الوجود له بفيض خيرة وجوده فاعلمها ذات انوارها
 هم اول الصور واثان المصادر وانهم متفرقة في معرفتها بامر وجودهم مستقلة
 بوجودها عليهم ثم بعدهم نفوس العبيد الكليات التي هي محل حورده وعشرش وجوده البرزخ
 كجمل بين كجملين وانشاء بين انشاء بين لوح اقصاد ومقدر المقدم

وجوده بالملك الاربعه قال الله تبارك وتعالى الذين يجعلون العرش ذرى
اليوم اربعة وفي القصة ايدىهم باربعه اخرى فيكون ثمانية اعاك ارجلهم في يوم الحساب
السايق في الكافي قال ابراهيم بن محمد ان لهرش خلقه اربعة من اوزار اربعة فوز
احمر منه احرمت الحرة ووزن منهنه حضرت الحرة ووزن منهنه حضرت الحرة و
وزن منهنه البيض ومن ابراهيم بن محمد ان قال السموات والارض ما بينهما
مخلوق في جوف الكرسي والاربع اعاك يجعلونه ذرى الله ملك منهم في صورة الله
وهي اكرم الصورة الله وهو يدعى الله وتبضع اليه ويطلب الشفاعة والرزق في يوم
الملك الثالث في صورة الثور وهو سيد البهايم وهو يدعى الله وتبضع اليه ويطلب
الشفاعة والرزق البهايم والملك الثالث في صورة البقرة وهو سيد الطيور وهو
يدعى الله وتبضع اليه ويطلب الشفاعة والرزق للطيور والملك الرابع في صورة
الاسد وهو سيد السباع وهو يدعى الله وتبضع اليه ويطلب الشفاعة والرزق للبع
الستيع وبعد انقوس المطيع لوح القدر ومظهر الخيال والامور تجريه وحمل الحود
الاثبات والشيخ والبلد قال الله تبارك وتعالى ايدىهم باربعه اخرى فيكون ثمانية اعاك ارجلهم في يوم الحساب
ام الكتاب قوله وعلمها في نفيته ذات الواح ودوسه المراء بفضيلة الاسما
وحملها اشارة الى انقوس الفلكية كما تلاحظ الاجسام قوله الواح قد عرفت ان
نقوس الفلكية عليها ما وجرى بها الواح القضاة والقدر وهذا معنى قوله ربه جبر القضاة

والقدر الى قوله الى ربك فتمت ما قد عرفت ان مرجع كل الامور هو الله تبارك وتعالى
قوله ونسب افعواد اليزرات قد برهن في موضعه ان كل كوكب من الكواكب
تأثير خاص ووضع خاص بالنسبة الى العالم الكلية الخاصة ثم بعد ما يسوي العالم
من ظاهر هذا الكلام نفهم ان يسوي العناصر غير ميسولة الا فلاك مع ان لهم ميزان
ميسولة الكل مشتركة ويمكن وضعه بان الميسولة لا تروم في حدوده بل قاصدة
مستقيمة بوجود الصورة فيسولة الا فلاك تتجه بصورة الفلكية والا فلاك سابعة
على الارض عند لهم ميسولة العناصر متحد بصور انواعها مستقيمة بوجوده
بعدية بالنسبة الى الا فلاك لا ياتي كون ميسولة العناصر الا فلاك مشتركة كما لا يعقل
لميسولة في حدودها كما ان جنس الانواع المشتركة لمختلف النوع لا ياتي في تقدم
بعض انواعها بالنسبة الى بعض اخر فقطن قوله ثم الانسان اذ اطلع الى درجته
العقل فاعلم ان نفس الانسانية في اول لحظة خالية عن نقوش الصور
بجميع الكمالات العقلية وفيما باب الرحمة والعذاب فان النفس باب الله
امر الله لعباده بان ياتوا منه الى بيت الله المحرم وعرش الله العظيم في صورة
كل قوة في هذا العالم ومادة كل صورة في عالم اخر في جميع مجرى الحسابات
الروحانيات فان نظرت الى ذاتها في هذا العالم وجدتها مبدية جميع القوى
الحيوانية وتستخدم ساير الصور الحيوانية والنباتية والجمادية فانما من آثارها

Handwritten text in Arabic script, likely a title or header.

Handwritten text in Arabic script, likely a date or location.

Handwritten text in Arabic script, likely a name or signature.



Handwritten text in Arabic script, likely a main body of text or a list.

Handwritten text in Arabic script, likely a main body of text or a list.

Handwritten text in Arabic script, likely a main body of text or a list.

